



**FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS
ACADÊMICA: GILVANIA BERGAMO MORATTO
ORIENTADOR: JOÃO CARLOS GOMES**

AS FRONTEIRAS E OS ENTRE-LUGARES DE MASSANGANA

PORTO VELHO - RO

2016

GILVANIA BERGAMO MORATTO

AS FRONTEIRAS E OS ENTRE-LUGARES DE MASSANGANA

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Acadêmico em Letras. Área de concentração: Língua, Linguagem e Culturas Amazônicas. Linha de Pesquisa: Diversidade Cultural Amazônica da Fundação Universidade Federal de Rondônia, como requisito parcial de defesa para obtenção do título de Mestre em Letras, sob orientação do Prof. Dr. João Carlos Gomes.

PORTO VELHO - RO

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Fundação Universidade Federal de Rondônia
Gerada automaticamente mediante informações fornecidas pelo(a) autor(a)

M831f Moratto, Gilvania Bergamo.

As fronteiras e os entre-lugares de Massangana / Gilvania Bergamo
Moratto. -- Porto Velho, RO, 2017.

133 f. : il.

Orientador (a): Prof. Dr. João Carlos Gomes

Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras) - Fundação Universidade
Federal de Rondônia

1. Estudos culturais. 2. Identidade. 3. Massangana. I. Gomes, João
Carlos. II. Título.

CDU 81

GILVANIA BERGAMO MORATTO

AS FRONTEIRAS E OS ENTRE LUGARES DE MASSANGANA

Dissertação apresentada ao Mestrado Acadêmico em Letras da Fundação Universidade Federal de Rondônia como parte dos requisitos para obtenção do Título de Mestre em Letras, sob orientação do Professor Dr. João Carlos Gomes.


BANCA EXAMINADORA



João Carlos Gomes
Presidente



José Osvaldo de Paiva
Membro Externo



Miguel Nenevé
Membro Interno

PORTO VELHO - RO
2016

Às pessoas que foram luzes na minha vida.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, os meus agradecimentos a DEUS, por Ele colocar pessoas tão especiais a meu lado, sem as quais certamente não teria dado conta.

Aos meus pais, Loreci Bergamo e Maria de Lourdes Bergamo, meu infinito agradecimento; com sabedoria, ensinaram-me princípios valorosos que compõem a pessoa que sou hoje. Obrigada pelo amor incondicional, estarão sempre em meu coração!

A minha profunda gratidão ao Prof. Dr. João Carlos Gomes, meu orientador, pelas orientações sempre críticas e sua disponibilidade em reunir-se comigo todas as vezes necessárias; atuante nas correções e sugestões feitas ao longo do trabalho. Obrigada pelo exemplo a ser seguido de competência, sabedoria, perseverança e paciência. Penso que esta última qualidade você muito exercitou na batalha de me orientar. Por ter acreditado na relevância desta pesquisa e, principalmente, pela confiança em mim depositada enquanto pesquisadora; obrigada por compartilhar comigo a sua sabedoria que com generosidade abre janelas de saberes e aponta novas direções!

Ao meu amado esposo, Fábio Gomes Moratto, por ser tão importante na minha vida. Sempre ao meu lado, me incentivando e me fazendo acreditar que posso mais que imagino. Devido a seu companheirismo, amizade, paciência, compreensão, apoio, alegria e amor, este trabalho pôde ser concretizado. Obrigada por ter feito do meu sonho o nosso sonho!

Aos meus presentes divinos: Carine Munize Bergamo Moratto, Kaoane Monike Bergamo Moratto e a pequena Kaila Giovanna Bergamo Moratto que sempre me inspiraram a querer ser mais que fui a cada dia!

A minhas irmãs, Joseila Bergamo e Giliane Bergamo, meu agradecimento especial, que vibraram comigo, desde o início. Amo vocês!

A todos os integrantes da minha família, sogro, sogra, cunhados e cunhadas por só quererem o meu bem e me valorizar tanto como pessoa. Obrigada pela confiança!

A todos os colaboradores da pesquisa da comunidade Massangana, em especial Sr. Assendino e Dona Laura e todos os entrevistados, professores Osvaldo

e Mônica e alunos do 1º ano da Escola Mário Palmério que participaram espontaneamente deste trabalho. Por causa deles é que esta dissertação se concretizou. Vocês merecem meu eterno agradecimento!

A meus amigos do mestrado, pelos momentos divididos juntos, especialmente à Eliane Morato, que me amparou muitas vezes. Liuba pela maravilhosa companhia. À Simone, companheira de viagem, Marcelo e Solimária, por estarem juntos no momento da defesa, valeu. No geral, obrigada por dividirem comigo as angústias e alegrias e vários cafés. Foi bom poder contar com vocês!

Aos professores do Mestrado em Letras: Prof. Dr. Élcio Aluísio Fragoso, Prof.^a Dr.^a Marília Pimentel, Prof. Dr.^a Sônia Maria Gomes Sampaio, Prof. Dr. Miguel Nenevé, Prof.^a Dr.^a Odete Burgeile, Prof. Dr. Júlio Cesar Barreto Rocha, Prof.^a Dr.^a Nair Ferreira Gurgel do Amaral pelo aprendizado proporcionado por meio de suas disciplinas, ensinamentos que me habilitaram a estar hoje finalizando uma dissertação de mestrado.

Aos membros da banca examinadora, Prof. Dr. João Carlos Gomes (presidente), Prof. Dr. José Osvaldo de Paiva (membro externo), Prof. Dr. Miguel Nenevé (membro interno), Prof. Dr. Júlio César Barreto Rocha (suplente), obrigada pelas gentis palavras e suas valiosas contribuições a esta dissertação.

À Faédra Helena Bergamo Fernandes, minha sobrinha, pela estadia e pelos momentos de lazer e felicidade proporcionados nos intervalos dos estudos e junto a ela agradeço a todos os outros sobrinhos e sobrinhas.

Não posso deixar de mencionar o apoio prestado pelos amigos e colegas de trabalho Isac Rocha da Silva que sempre me ajudou, Angélica pelo apoio nas horas de urgência e a todos que me apoiaram direta ou indiretamente.

Um agradecimento em particular a Micele Albano de Moraes, Marlene de Oliveira Silva, Zenilde de Andrade e Maricélia; por elas foi possível concluir este mestrado, pois organizaram minha jornada de trabalho, tornando possível conciliar as disciplinas do curso e o trabalho, educadoras que visam a valorização profissional e o desenvolvimento da educação. Obrigada de coração.

Agradeço à Universidade Federal de Rondônia (UNIR) por abrir as portas para que eu pudesse realizar este sonho, o mestrado, proporcionando-me, mais que a busca de conhecimento técnico e científico, uma LIÇÃO DE VIDA.

Por fim, agradeço a todas as pessoas que, de um modo ou outro, contribuíram para que o trabalho se concretizasse.

Ninguém vence sozinho...

OBRIGADA A TODOS!

Identidade

Preciso ser um outro
para ser eu mesmo

Sou grão de rocha
Sou o vento que a desgasta

Sou pólen sem insecto
Sou areia sustentando

o sexo das árvores
Existo onde me desconheço

aguardando pelo meu passado
ansiando a esperança do futuro

No mundo que combato morro
no mundo por que luto nasço.

(Mia Couto)

MORATTO, Gilvania Bergamo. As fronteiras e os entre-lugares de Massangana. 2016. 133 f. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Letras, Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho, RO, 2016.

RESUMO

A presente pesquisa busca refletir sobre o modo como se formam os sujeitos nos 'entre-lugares' com base nos excedentes da soma das partes da diferença no contexto cultural da comunidade de Massangana, localizada no município de Monte Negro, região central do Estado de Rondônia, distante cerca de 220 km ao sul da capital do Estado, Porto Velho. A comunidade Massangana passou por vários processos de colonização e encontra-se numa região que abriga os principais depósitos de estanho de cassiterita da Província Estanífera de Rondônia que foi base de intensa atividade de mineração por cerca de 40 anos, contribuindo para dar contornos a sua identidade. O estudo propõe um passeio pela ambivalência das fronteiras dos entre-lugares de Massangana que contribui para o processo de hibridização cultural. Diante da diferença, a pesquisa tem como objetivo identificar as identidades e marcas culturais deixadas pelos vários processos de colonização na formação da cultura e identidade da comunidade Massangana. A partir deste viés, busca-se encontrar respostas para os seguintes objetivos específicos: identificar as marcas culturais que deixaram os processos de colonização na formação da identidade cultural da comunidade Massangana; reconhecer as culturas e identidades presentes na formação de Massangana com base em documentos e literaturas; descrever as principais marcas culturais que foram construídas pelas diversas diásporas deixadas nos processos de colonização no contexto dos estudos culturais. A partir do olhar dos estudos culturais pós-críticos, este estudo propõe a desconstrução das histórias escritas no processo de colonização na Amazônia. Para a produção de dados, utilizou-se como procedimento a busca de documentos e literaturas que se tornaram um importante instrumento de produção de informações que foram utilizadas para identificarmos marcas da cultura e identidade da comunidade Massangana. As questões motivadoras da pesquisa foram construídas visando identificar informações que nos ajudassem a reconhecer as marcas da identidade cultural presentes nos contextos de imigrações que ocorreram nas diásporas que contribuíram para a formação da comunidade Massangana. Para a fundamentação dos estudos realizados, o aporte teórico que subsidia esta pesquisa está pautado em cultura e identidade, hibridismo e culturas amazônicas. Massangana, como um dos lugares de hibridização da cultura amazônica, passou por intensos processos de colonização, ocasionando vários momentos de diásporas relacionados às ambivalências culturais do bioma amazônico. Situa-se na fronteira dos estudos culturais relacionados à identidade, ao hibridismo e às culturas amazônicas. Neste sentido, não resta dúvida que Massangana tem em si marcas culturais constituídas pelos povos indígenas, seringueiros, garimpeiros, entre outros. Neste arco-íris das identidades culturais dos processos de hibridização do bioma amazônico é que o presente estudo revela as fronteiras dos entre-lugares de Massangana.

Palavras-chave: Estudos culturais. Identidade. Massangana.

MORATTO, Gilvania Bergamo. The between and the places of Massangana. 2016. 133 f. Dissertation (MA) - Department of Letters, Federal University of Rondonia, Porto Velho, RO, 2016

ABSTRACT

This research seeks to reflect on how to make the subjects in the 'between-places' based on the excess of the sum of the parts of the difference in the cultural context of Massangana community, located in the municipality of Monte Negro, central region of the State of Rondonia, distant about 220 km south of the state capital, Porto Velho. The Massangana community has gone through several processes of colonization and is a region that houses the main cassiterite tin deposits of Tin Province of Rondonia which was the basis of intense mining activity for about 40 years, contributing to give outlines its identity. The study proposes a tour of the ambivalence of borders between the places of Massangana that contributes to the cultural hybridization process. Given the difference, the research aims to identify the identities and cultural marks left by various colonization processes in shaping the culture and identity of Massangana community. From this bias, we seek to find answers to the following specific objectives: to identify the cultural marks left by the colonization process in the formation of cultural identity Massangana community; recognize cultures and identities present in Massangana training based on documents and literatures; describe the main cultural brands that were built by the various diasporas left in the colonization processes in the context of cultural studies. From the look of post-critical cultural studies, this study proposes the deconstruction of the stories written in the colonization process in the Amazon. To produce data, was used as a procedure to search for documents and literatures that have become an important tool for producing information that was used to identify marks of culture and identity Massangana community. The motivating research questions were constructed to identify information to help us recognize the marks of cultural identity present in immigration contexts that occurred in the diasporas that have contributed to the formation of Massangana community. For the reasoning of the studies, the theoretical framework that supports this research is guided by culture and identity, hybridity and Amazonian cultures. Massangana as one of the hybridization sites of the Amazon culture, underwent intense colonization processes, resulting in several moments of diasporas related to cultural ambivalences of the Amazon biome. It lies on the border of cultural studies related to identity, hybridity and Amazonian cultures. In this sense, there is no doubt that Massangana has itself cultural marks constituted by indigenous peoples, rubber tappers, prospectors, among others. This rainbow of cultural identities of the Amazon biome hybridization processes is that this study reveals the boundaries between the places of Massangana.

Keywords: Cultural Studies. Identity. Massangana.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Localização de Massangana no município de Monte Negro (RO	82
Figura 02: Hidrografia Rio Massangana no município de Monte Negro	83
Figura 03: Cada um no seu lugar	89
Figura 04: Mais borracha para a vitória	90
Figura 05: Rumo à Amazônia	91
Figura 06: <i>Vai também para a Amazônia protegido pelo SEMTA</i>	92
Figura 07: <i>Vida nova na Amazônia</i>	93
Figura 08: Contrato referente às porcentagens que correspondiam aos seringueiros	94
Figura 09: O equipamento de viagem, fornecido pelo SEMTA	95

LISTA DE TABELAS

Tabela 01: Marcos principais em cada período em Rondônia	84
---	----

SIGLAS E ABREVIATURAS

BCB - Banco de Crédito da Borracha

BR - Rodovia da responsabilidade do Governo Federal

CAETA - Comissão Administrativa de Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia

DIP - Departamento de Propaganda e Imprensa do Governo Getúlio Vargas

DNER - Departamento Nacional de Estradas e Rodagens

DNI - Departamento Nacional de Imigração

EUA - Estados Unidos da América

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IR - Inspetoria Regional

MI - Museu do Índio

PROFORMAÇÃO - Programa de Formação de Professores Magistério

PROHACAP - Programa Especial de habilitação e Capacitação dos Professores Leigos

RO - Rondônia

SAVA - Superintendência de Abastecimento do Vale Amazônico

SEMTA - Serviço Especial da Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia

SPI - Sistema de Proteção ao índio

TCC - Trabalho de Conclusão de Curso

UNIR - Universidade Federal de Rondônia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
SEÇÃO I.....	30
NOS ENTRE-LUGARES DA AMAZÔNIA	30
1.1 Culturas e poder nos entre-lugares da Amazônia.....	31
1.2 Amazônias.....	51
1.3 A Amazônia e seus pontos geodésicos	61
SEÇÃO II	67
METODOLOGIA DA PESQUISA PÓS-CRÍTICA.....	67
2.1. Pressupostos e premissas da metodologia pós-crítica.....	68
2.2. Objetivo geral.....	72
2.3. Objetivos específicos	72
2.4. Procedimentos metodológicos de pesquisa	72
2.5. Relevância do estudo	74
2.6. Delimitação do estudo.....	75
2.7. O universo da pesquisa	76
2.8. A produção de dados	76
2.9. Estratégias descritivo-analíticas de análise dos dados.....	77
SEÇÃO III	81
NOS ENTRE-LUGARES DE MASSANGANA	81
3.1. Diásporas de/em Massangana.....	82
3.2. Massangana: território do Povo Urueu Au Au	98
3.3. Os sujeitos amazônicos na constituição de Massangana	107
3.4. Cultura e identidade na colonização de Massangana.....	111
3.5. As marcas culturais na formação de Massangana	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS	125
REFERÊNCIAS	129

INTRODUÇÃO

Nos estudos culturais sobre o bioma amazônico são poucas as narrativas literárias que descrevem a presença daqueles que participaram do processo de ocupação da região em território brasileiro. Os vários períodos de colonização aconteceram levando os colonizadores às diásporas de lutas desiguais travadas em territórios amazônicos entre seringueiros, povos indígenas, garimpeiros e agricultores nas fronteiras e nos entre-lugares. Com o processo de hibridização cultural, os sujeitos protagonizaram momentos que deixaram marcas profundas na construção da identidade cultural contemporânea na Amazônia.

Com interesse de riqueza e desenvolvimento social, vários grupos étnicos ocuparam a floresta amazônica em busca do que não tinham guardado. Com isso, houve vários processos de hibridização cultural que levaram os povos autóctones a viver um processo de colonização marcado por ambivalências culturais. Os povos indígenas perderam territórios e aos poucos seus espaços de sobrevivência foram sendo hibridizados pelas identidades culturais dos colonizadores invasores. Dificuldades, abandono e preconceitos são marcas deixadas pelos processos de colonização no arco-íris de formação das culturas amazônicas contemporâneas.

Neste contexto, encontra-se a comunidade Massangana, localizada no município de Monte Negro, região central do Estado de Rondônia, a cerca de 220 km ao sul da capital do Estado, Porto Velho. A comunidade nascida à beira do rio Massangana, afluente esquerdo do rio Jamari, terra rica em drogas do sertão e espaço colonizado no século XIX, enfrentou muitas diásporas e desigualdade nos vários processos de colonização. Os primeiros registros em Massangana dão conta que entre os anos de 1850 e 1870 acontecia o I Ciclo da Borracha na Amazônia, período de ostentação e sofrimento provocado pela desigualdade entre as classes.

Assim como o espaço amazônico num sentido geral, Massangana passou por inúmeros processos de colonização, suscitando intenso interesse ao olhar do colonizador. Teve o seu apogeu a partir de 1960, quando os exploradores encontraram grandes aluviões de minério, e se tornou uma região de extração de cassiterita por abrigar um relevante depósito de estanho de cassiterita do país. A economia desenvolveu-se de forma intensiva por um período de 40 anos, tornando o Estado de Rondônia na década de 1970 o sétimo maior produtor de cassiterita do mundo.

Estudar o processo histórico de formação da comunidade Massangana permite conhecermos um lado da Amazônia brasileira ainda pouco explorado. A comunidade apresenta marcas culturais profundas que revelam os processos de ocupação da Amazônia, hibridizada pelos processos de colonização do saber e do poder que promoveram diversas interações culturais que mudaram os hábitos e costumes dos colonizadores e dos nativos locais.

O pensador pós-colonial Frantz Fanon (2008) é um intelectual afro-diaspórico relevante em suas teorias para entendermos as sociedades contemporâneas estruturadas pelo colonialismo. Com sua postura descolonizadora diante da imposição da cultura ocidental, ele nos ensina que o colonizado intelectual que escreve para o seu povo deve usar o seu passado. Neste sentido, ele nos instrui que o intelectual que escreve para sua nação deve escrever para compor a sentença que expressa o coração do povo e para tornar-se uma peça importante para uma nova realidade. Neste prisma, o autor nos mostra que o intelectual nativo deve usar o passado com a intenção de abrir o futuro, como um convite a uma base para construção da esperança (FANON, 2008, p. 179-187).

Com base neste pressuposto, como pesquisadora revelo que tenho origens históricas com o processo de colonização desta região. Neste rumo, reencontro minha própria história. Desta forma, a esperança é buscar algo que faz parte do meu ser e encontrar marcas históricas da minha própria identidade. O presente estudo pretende revelar as marcas das identidades daqueles e daquelas que, entre os encontros de culturas, nas 'fronteiras' de Massangana, foram hibridizados neste lugar da diferença em que acontecem os trânsitos migratórios, "os entre-lugares". Na contemporaneidade, reconhecemos que somos povos amazônicos que resistiram às marcas do tempo nas ambivalências de Massangana.

Nos entre-lugares de Massangana construímos e vivemos as identidades culturais de formação dos povos amazônicos. Mesmo assim, reconheço que sou imigrante, colonizadora/colonizada, nasci no município de Salto do Lontra, localizado no sudoeste do Estado do Paraná. Sou de uma família rural do município de uma localidade chamada São Sebastião. Nessa comunidade passei minha infância, e parte da minha identidade cultural foi ali desenvolvida. Ainda hoje preservo muitas lembranças agradáveis da comunidade São Sebastião.

Guardo com saudade e carinho esta fase maravilhosa da minha vida. O meu pai, Loreci Bergamo, era agricultor e lembro com saudade dos momentos que o

acompanhava em seu trabalho. Eu gostava muito de seguir seus passos, revirar a terra e receber os conhecimentos que ele me transmitia. Geralmente parávamos para descansar e na sombra de uma árvore conversávamos, admirávamos a natureza e eu aprendia a lidar com a terra, a amar a terra. Esses conhecimentos fortaleceram minha identidade cultural.

Da minha mãe, Maria de Lourdes Bergamo, professora, aprendi que uma pessoa nunca pode desistir de seus ideais. Como educadora, ela sempre acreditou que a educação pode transformar os cidadãos e o mundo. Nesta perspectiva, ensinou-me os caminhos da identidade cultural da profissão docente. Certamente é minha musa inspiradora. Meus pais se doaram e me transbordaram de amor. Juntos, com dignidade e com seus ensinamentos, me tornaram uma pessoa com valores morais e caráter.

Início da década de 90, uma nova vida, véspera de Páscoa, meus pais visitaram meus avós, Domingos Ferreira da Silveira e Donaire Leite da Silveira, que haviam migrado ao Estado de Rondônia no ano de 1989. Pessoas de sabedoria admirável. Meu avô, um poeta, enigmático, é dono de uma força interior misteriosa, luta em prol da preservação da natureza. Minha avó é uma mulher singela, delicada, porém sua força elevava a família em qualquer dificuldade; considero-a a base da família. Foi nesta visita que meus pais gostaram da Amazônia, logo, a família se fixou por aqui, adquirindo uma casa no distrito Luar Boa Vista e um lote de terras no projeto de colonização Burareiro, este comprado de terceiros, pois muitos não conseguiram se habituar ao habitat e faltou apoio governamental para desenvolver um trabalho rural. O PAD Burareiro teve início no ano de 1975 em Ariquemes com lotes de 100 a 250 ha; o Projeto de Assentamento Dirigido (PAD) foi executado pelo INCRA. Devido ao excessivo número de imigrantes que chegavam à região, com este projeto, o governo investia tão somente na lotação e abertura de estradas, o que fez com que muitos vendessem os seus lotes para voltar a suas terras de origem. Com isso, adquirimos um espaço em Rondônia, deixamos o Paraná e viemos na Marcha para o Norte contribuir com o processo de ocupação e desenvolvimento da região Amazônica.

Desde então, este lugar faz parte da minha formação. Passou a ser minha morada quando era adolescente, com 13 anos, e me encantei com a nova paisagem. Não tinha noção, talvez, das dimensões colossais da Amazônia. Para mim, tudo parecia muito tranquilo e representava novidade, novos amigos, vizinhos, compadres e conversas na frente das casas. Num clima fraterno e solidário, todos se conheciam.

A gente cuidava uns dos outros. Havia muitos animais, plantas no fundo dos quintais, “uma terra de palmeiras”, mas não só de palmeiras, obviamente: havia também laranjeiras e bananeiras, pupunhas e babaçus.

Voltando no tempo, percebe-se a veracidade dos belíssimos poemas presentes aqui: com a simplicidade de uma “Cidadezinha qualquer”, de Carlos Drummond de Andrade (1979) e com a grandiosidade e a beleza de “Canção do exílio”, de Gonçalves Dias (1843): “Minha terra tem palmeiras [...] Nosso céu tem mais estrelas, nossas várzeas têm mais flores [...] Nossos bosques têm mais vidas, nossas vidas, no teu seio, mais amores”.

Encontra-se aqui uma natureza exuberante de calor tão intenso e ao mesmo tempo tão pequeno naquele momento ao meu olhar e ao olhar de muitos que ali chegavam e assim como diz o poeta Drummond (1979) “tudo parecia tão devagar”.

Com esse olhar poético, rememoro o registro deste território no dia 3 de maio de 1991. Conhecemos um lugar pequeno, diferente, porém era um lugar que despertava sonhos de prosperidade para minha família. Deixamos o Paraná e conquistamos um pedaço maior de terra em Rondônia, e assim ganhamos um novo Eldorado para que pudéssemos nos organizar e ter uma vida melhor, com mais segurança, na Amazônia.

No ano de 1991, chegamos ao Luar Boa Vista, nome vindo de um seringal que havia neste local, o seringal Boa Vista, à beira do rio Boa Vista. Com a colonização, aglomeraram-se muitos sujeitos e o lugar transformou-se em distrito do município de Ariquemes (na atualidade, área urbana do município de Monte Negro), da qual faz parte a comunidade Massangana.

Eu e minha família fixamos nossa morada na Amazônia. Apesar de ser um lugar pequeno, sem tecnologias e com energia elétrica tocada a motor de óleo diesel, acreditávamos na oportunidade de prosperar. Na época, como a energia era tocada a motor diesel, funcionava de forma limitada, das 8h às 11h da manhã e das 18h à meia-noite. Era um lugar que não tinha sorveteria. Na rua ao lado de minha casa, de terra batida, criamos uma quadra de vôlei que era o principal ponto de encontro dos jovens da cidade.

Naquela época, a maioria das ruas era de chão batido. Só tinha asfalto na Rua dos Seringueiros, que simbolizava a principal atividade da cultura local. Essa rua atualmente chama-se Justino Luiz Ronconi. Trata-se de um símbolo de Boa Vista que

ficou guardado na minha memória como principal marca do lugar mais especial da minha infância e adolescência.

Uma característica relevante do Distrito de Luar Boa Vista na época eram os meios de transporte. Lembro que um carro muito usado na época era o 'jerico', veículo comum no período da colonização do Estado de Rondônia. Tratava-se de um veículo artesanal, rústico, que era montado a partir de componentes usados de jipes, picapes ou rurais Willys, dos quais aproveitavam o chassi e a transmissão 4x4; não havia cabine com capô. Eram geralmente abertos, com assentos de madeira, um para-choque e dois para-lamas. A velocidade máxima não passava de 25 km por hora. Tocado a óleo diesel, seu consumo ficava limitado a um litro para cada 20 km.

Esse era um dos principais meios de transporte utilizados na região. Era usado para o trabalho pesado e para passeio das famílias. Recordo que uma vez demoramos mais de três horas para rodar 15 km na BR-421, de jerico. Era início de maio, período de chuvas torrenciais na região, as estradas se transformavam em barro e buracos. Era uma verdadeira aventura trafegar nesse período nas estradas da região.

Outro meio de transporte bastante usado era a bicicleta. Lembro-me que as mulheres utilizavam muito a bicicleta, inclusive, às vezes, faziam adaptações para carregar os filhos. Naquela época aprendi a utilizá-la e até hoje me recordo disso com saudade. Na escola, havia colegas de classe que vinham de longe para estudar utilizando-as, percorrendo distâncias de 10 a 20 km. Nesse período não existia transporte escolar com apoio governamental aos estudantes da região, então o uso da bicicleta era muito comum.

Tenho boas lembranças dos meus tempos de escola. Logo que cheguei, comecei a estudar na Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, da qual hoje me orgulho de ser docente. Estava no Ensino Fundamental. Naquela época não havia Ensino Médio na escola, só até a 8ª série do Ensino Fundamental. Havia poucos profissionais formados e o número de alunos que tinham interesse em fazê-lo não era o suficiente para formar uma turma. Com isso, muitos alunos desistiam de estudar por falta de oferta de ensino.

A emancipação do Distrito de Boa Vista aconteceu no ano de 1992, passando à categoria de município com o nome Monte Negro. Até então, como distrito, Boa Vista fazia parte do município de Ariquemes. Para a criação de Monte Negro, a área territorial foi desmembrada do município de Ariquemes pela Lei nº 378, de 13 de

fevereiro de 1992, assinada pelo então governador Oswaldo Piana Filho. A troca de nome de Boa Vista é porque o nome é homônimo ao da capital de Roraima.

O seu primeiro prefeito eleito foi Paulo Amâncio, que administrou de 1992 a 1996. A economia local era baseada na agricultura e pecuária, tornando-se um dos grandes produtores de café do Estado de Rondônia. Também se explorava, então, o extrativismo vegetal e o turismo, pois havia lindas praias à beira do rio Jamari.

A minha adolescência vivi nos entre-lugares da Amazônia, no Estado de Rondônia. Entre as belezas cênicas da floresta amazônica, deixei de ser adolescente e me transformei numa mulher adulta hibridizada pelas experiências vivenciadas com as diferentes culturas que formaram a cultura dos povos amazônicos. Com o processo de hibridização, construí meus valores de humanidades entre seringueiros, garimpeiros e os saberes indígenas dos que por aqui passaram. Carrego comigo as marcas de várias culturas com as quais partilhei minhas vivências e as que encantaram a minha alma. São muitos sonhos vividos e acalentados no interior de Rondônia, nesta terra encharcada, de clima tropical e inverno que chega aos 40 graus e revela um verão que lembra regiões secas do Nordeste brasileiro.

Este é o Estado de Rondônia que fica até um mês sem chuva expondo um território de terras douradas, amarelas e até alaranjadas.

A Amazônia é assim: rica em diversidade e capacidade de alimentar sonhos de muitos que aqui chegaram e deixaram suas marcas culturais. Alguns sobreviveram e outros fizeram parte de sua história, com as diásporas que causaram a dispersão de vários povos que foram ao exílio do esquecimento depois de perseguidos pela força colonizadora dos modelos de desenvolvimento que não respeitam a diversidade cultural.

Na volúpia dos desejos amazônicos, bebi das águas do Jamari e me bronzeei em suas praias no sol dourado de Rondônia. Entre matas e corixos, trilhei por matas contemplando as belezas naturais da flora e da fauna amazônica. Presenciei muitos que aqui chegaram e outros que deixaram apenas as sombras do passado. São homens e mulheres que partiram porque não se acostumaram com o território amazônico carregado de carapanã¹. Muitas histórias escutei, carregadas de memórias

¹ Segundo a Wikipédia, trata-se de uma palavra tupi que significa mosquito sugador de sangue típico da região Norte do Brasil. É conhecido em outros estados como muriçoca, pernilongo, sovela, mosquito-prego. Geralmente é um nome vulgar dado a insetos da ordem *Diptera*, família *Culicidae*, mais comumente relacionados aos gêneros *Anopheles* ou *Aedes*. São pequenos dípteros, medindo em geral menos de um centímetro de comprimento ou de envergadura, corpo delgado e longas pernas.

das diversas diásporas que permeiam a construção da identidade dos povos amazônicos.

Na contemporaneidade, ouvi muitas narrativas das representações da Amazônia. Os discursos presentes na mídia mostram uma Amazônia que representa o pulmão do mundo. Há até quem acredite que seja o coração da humanidade, numa perspectiva de território sagrado da biodiversidade planetária. O olhar é de uma Amazônia de natureza bela, exuberante, carregada de recursos naturais de flora e fauna que interessam ao capital internacional. Neste cenário, o principal personagem que protagoniza a Amazônia são os povos indígenas que aqui vivem desde o princípio da humanidade. Mas infelizmente não os reconheceram como seres humanos e eles foram tratados como animais e seres sem alma. Ainda hoje a maioria dos projetos e programas ignora a grande relevância que têm os povos indígenas na formação da identidade dos diversos povos amazônicos e a humanidade.

No cenário amazônico contemporâneo, aqueles que aqui chegam almejam conquistar terras sem se preocupar com a preservação dos habitats. Os povos indígenas, desde os primórdios, são os guardiões do bioma amazônico, os principais responsáveis por sua preservação. As terras indígenas da Amazônia contribuem com a sustentabilidade ambiental do planeta Terra.

Há povos que vieram em busca da Terra Prometida sustentados nos paradigmas do novo Eldorado do planeta Terra (nordestinos/seringueiros); esses aprenderam a sobreviver com o que a natureza proporcionava, protagonizaram com responsabilidade. Outros vieram explorar as riquezas naturais deste bioma, garimpeiros e agricultores. Para a maioria dos colonizadores há interesse individual, o sonho é enriquecer, são pessoas que almejam o lucro e facilidades em seu próprio benefício, independente de prejudicar ou não o outro. Muitos conquistaram um pedaço de terra que garantiu a sustentabilidade da família.

É neste contexto que nascemos e criamos os nossos sonhos carregados de histórias daqueles que ficaram e partiram em busca dos sonhos acalentados no bioma amazônico.

Vivendo a diversidade das diásporas amazônicas como migrante do Estado do Paraná, me tornei uma mulher adulta na flor da mocidade. No ano de 1994 casei ainda jovem, com apenas 16 anos de idade. Nas responsabilidades trazidas pela identidade

de autonomia, comecei a trabalhar muito cedo e com isso a maturidade chegou; percebendo as oportunidades diante das expectativas que me rodeavam, formava ali minha família. Coursava o Ensino Médio como a maioria das meninas-moças da época. O jovem com quem me casei se chama Fábio Gomes Moratto, tinha 19 anos, imigrante, nascido na cidade de Ubitatã, Estado do Paraná, chegou neste território no ano de 1985, ainda criança, acompanhando seus pais que vinham em busca do sonho de uma vida melhor para sua família. A nossa união matrimonial acabou promovendo certas responsabilidades que com companheirismo e amor conseguimos vencê-las, na luta diária para o crescimento necessário.

Durante um bom tempo a nossa maior dificuldade era o acesso à educação. Outro sério problema era a falta de recursos financeiros para custear as despesas dos estudos. Com a falta de recursos financeiros para fazer parte de educação privada que só era possível se deslocando todos os dias 50 km até a cidade mais próxima (Ariquemes), parei os estudos durante seis anos.

No fim do século XX, em 1999, novas oportunidades criaram possibilidades de voltar a estudar. Casada e com duas filhas, a vida não era tão fácil para mim. Com apoio da minha família, principalmente do meu esposo que me amparava e cuidava de nossas filhas, voltei a estudar. Mesmo com pouco estudo, atuava como professora com contrato emergencial. No ano de 1998, me tornei professora na Escola Mato Grosso, da Prefeitura de Monte Negro, constituindo-me em sujeito educadora. Minha mãe, professora, acabou influenciando minha identidade para que eu exercesse a mesma profissão. Outro fato que acabou contribuindo para me tornar professora é que havia poucas opções de empregos para as mulheres na comunidade. Educação e saúde eram nossas únicas opções fora do espaço privado da família. Como era filha de professora, acreditavam que eu também seria professora.

As primeiras experiências foram numa sala de aula trabalhando com Alfabetização com a então 1ª série do Ensino Fundamental no período vespertino e Língua Portuguesa da 5ª à 8ª série no período noturno, com alunos adultos que vinham de todas as partes do município.

O trabalho como professora em caráter emergencial oportunizou-me cursar o Ensino Médio com formação em Magistério. Na época havia urgência de os municípios formarem professores para educação básica e, como era uma exigência nacional, o governo federal criou o Programa de Formação de Professores para o Magistério (PROFORMAÇÃO) que ofertava cursos na modalidade semipresencial

para professores que estavam em sala de aula e não tinham formação específica. Como não havia formação específica na área do Magistério, fui contemplada com o curso de magistério, PROFORMAÇÃO. Então, como a exigência de ingresso era estar em sala de aula, o curso foi uma oportunidade de receber a formação para continuar trabalhando como professora. As etapas de formação aconteciam nos períodos de férias escolares (janeiro e julho), feriados e sábados.

Foi neste momento que percebi o interesse de ser pesquisadora, a exigência metodológica do curso fazia com que fluísse a pesquisa nos educandos com a elaboração de projetos, memoriais semanais, e o pensar sobre o local em que vivíamos para promover uma educação voltada ao discente de acordo com sua realidade.

No Magistério, me constituo em sujeito educadora pesquisadora; despertou-me o interesse pelos estudos culturais dos povos amazônicos. Para realizar a conclusão do curso (TCC), desenvolvi um estudo voltado para a formação da identidade dos imigrantes que formaram o município de Monte Negro. Busquei identificar quais regiões e quais culturas formavam a identidade cultural do município.

Como resultado, descobri que o município de Monte Negro tem uma diversa pluralidade cultural, há pessoas de todas as regiões do país, de sul a norte, pessoas que chegaram e se adaptaram a este espaço, como é o caso dos nordestinos colonizados que se tornaram seringueiros, que aprenderam a lidar com o que a terra tinha para seu sustento, embora muitos não tenham se adaptado aos novos meios de colonização.

Outros momentos vieram e, com objetivo de desbravar este território em busca de sonhos e com coragem de luta, apesar do pouco apoio governamental, conquistaram seu espaço. O povo é belo e o que o transformou assim foi o cruzamento das diversas culturas brasileiras; em um só espaço se hibridizaram.

Assim que terminei o curso do Magistério, ingressei no ensino superior por meio do Programa Especial de Habilitação e Capacitação dos Professores Leigos da Rede Pública Federal, Estadual e Municipal de Rondônia (PROHACAP). Trata-se de um curso ofertado pela Universidade Federal de Rondônia (UNIR) na modalidade semipresencial, com o intuito de habilitar professores em áreas diversas em Licenciatura para atuar como docentes. Apresentava um bom quadro de docentes e qualidade pedagógica para habilitar os professores do Estado. As disciplinas eram

ofertadas de forma integrada, por semana. A cada semana era uma disciplina, o que exigia muitas leituras e a realização de trabalhos extraclasse.

As disciplinas eram ministradas por um quadro de professores mestres e doutores da UNIR. Para os acadêmicos, eles representam a elite do conhecimento do Estado de Rondônia.

A primeira aula foi ministrada pela professora Ana Maria Aguilar, chamada carinhosamente de Aninha. Recordo com carinho também dos professores Agripino, Eduardo Martins, Iracema Gabler, Carmem Velanga, Auxiliadora Pinto, Maria do Socorro Beltrão Macieira, que era como uma mãe para os alunos, e José Osvaldo de Paiva, exemplo de professor que se tornou um espelho com a postura acadêmica de professor e pesquisador.

Inspirada pelos professores da graduação, o encanto pelos estudos na área das letras brotou em mim. Com minha prática docente no dia a dia de professora e com a oportunidade que recebi de acesso ao ensino superior, optei em cursar a Licenciatura em Letras – Português e Literatura Portuguesa e Brasileira. Logo após terminar a graduação, cursei *Lato Sensu* em Linguística e Literatura.

Na condição de colonizadora colonizada pela cultura amazônica, cresci nos entre-lugares da Amazônia em busca da prosperidade para a minha família. Me desterritorializei e me reterritorializei, aprendo diariamente sobre a cultura local, valorizo as histórias de vida das pessoas que fazem parte da alma do lugar. Por isso, sinto a necessidade de transmitir a nossa história da reinvenção da Amazônia.

Para compreender a minha própria história na Amazônia, ingressei no Mestrado em Letras da Universidade Federal de Rondônia em 2014, na área de concentração Língua, Linguagem e Culturas Amazônicas, na linha de pesquisa Diversidade Cultural Amazônica, tornando-me uma pesquisadora das marcas culturais presentes em Massangana. Hoje faço parte de um grupo de pesquisa vinculado ao mestrado e reflito sobre as diásporas que tenho vivido nos entre-lugares das fronteiras amazônicas. Sob orientação dos professores doutores João Carlos Gomes, Nair Ferreira Gurgel do Amaral, Júlio César Barreto Rocha, Miguel Nenevé, Sonia Maria Gomes Sampaio, Élcio Aloísio Fragoso, Odete Burgeili, Marília Pimentel, adquiri conhecimentos acadêmicos que me permitiram despertar o olhar pesquisador sobre a minha cultura e a cultura e identidade dos povos amazônicos.

Neste cenário traçado por uma pluralidade de culturas e identidades de vários povos, é complexo descrever as origens dos homens e mulheres da Amazônia. Do

ponto de vista da literatura, muito pouco foi escrito sobre os povos amazônicos. Por isso, senti o desejo de contribuir com uma narrativa acadêmica sobre as marcas da cultura e da identidade dos entre-lugares de Massangana. Cada vez mais sinto o desejo de escrever sobre esse passado que está oculto nas sombras deste lugar. Eu e minha família vivemos vários processos de colonização nas fronteiras dos entre-lugares amazônicos que foram silenciados.

Em Massangana, na contemporaneidade, encontram-se pessoas que vivenciaram os processos de imigração nordestina para participar do segundo Ciclo da Borracha, constituindo-se em memória viva das diásporas amazônicas. Neste cenário, o presente estudo e a pesquisa reúnem parte de teorias estudadas e refletidas a partir dos estudos culturais pós-críticos para revelar as marcas das identidades culturais das pessoas que fizeram ou fazem parte dos entre-lugares da comunidade Massangana.

Neste contexto, essas pessoas tornam-se sujeitos, e sujeitos desta pesquisa. Isto porque vivenciaram os fatos históricos que vão nos ajudar a escrever sobre a cultura e a identidade deste lugar. Algumas pessoas não vivenciaram os momentos mais antigos, porém têm raízes históricas que se identificam com a alma da cultura do lugar desenvolvida pelo processo de hibridização. Muito da história vivida na comunidade Massangana permanece oculta. Sendo uma comunidade garimpeira, muitas pessoas migram. Quando cheguei à região era uma adolescente, na pequena vila chamada Boa Vista, nas proximidades de Massangana.

Em relação a esse período, recordo-me que na educação básica estudei sobre a Segunda Guerra Mundial, o tratado do Brasil com os Estados Unidos, mas não me lembro de haver estudado sobre a vinda dos nordestinos para a Amazônia a fim de se tornarem soldados da borracha, sendo que era algo que estava tão próximo da realidade local, geralmente voltada à literatura. Sobre a cassiterita e a potência econômica, descobri nos estudos para concurso e sei que até na contemporaneidade muitos jovens desconhecem a origem do lugar em que vivem.

Neste contexto histórico, a comunidade Massangana foi colonizada. Os entre-lugares de Massangana apresentam um viés diferenciado de acordo com cada processo de colonização e as diásporas que os novos habitantes encontravam nestas fronteiras.

A comunidade teve como origem histórica os grandes seringais nativos que se denominavam seringal de Massangana, à beira do rio Massangana. No início da

colonização, a maioria dos colonizadores era de pessoas que vieram da região Nordeste, inicialmente fugindo das secas ocorridas no final do século XIX e no início do século XX. No ano de 1943, patriotas em luta pelo país se tornaram soldados da borracha, guerreiros pela pátria, e chegaram aqui em Massangana seguidos de garimpeiros a partir de 1960, mineradores em 1970, agricultores por volta de 1975, períodos de uma Amazônia abandonada em que os sujeitos não tinham valor.

Essas pessoas vivenciaram momentos de grande dificuldade, doenças e abandono. Muitos não resistiram aos ataques dos povos autóctones que não aceitavam a presença de colonizadores na região.

A história das diásporas amazônicas tem muito a ser desvendada. Estudos preliminares sobre Massangana revelam que a maioria dos moradores naquele período (até 1960) não sabia da existência da reserva de cassiterita. E na contemporaneidade, partes da história do lugar desde o século XIX até os dias atuais ainda precisam ser reveladas, principalmente aos mais jovens, já que a maioria desconhece a origem do lugar.

Como colonizadora que chegou ainda adolescente na região, a pesquisadora deste estudo tem raízes históricas com a comunidade. Desse modo, pesquisar a história de Massangana oportuniza apresentar um olhar pós-crítico que reflete as relações de poder entre as fronteiras e os entre-lugares desta comunidade.

Em Massangana há sombras de muitos que por ali passaram. Mas há um silêncio sombrio que deixa ocultas as sombras do passado, do qual pouco se sabe e se conhece dos que ali viveram. Só restam as marcas culturais numa cultura hibridizada de seringueiros, indígenas, negros, entre os povos que colonizaram a região. Massangana é um pedacinho do bioma amazônico que precisa ser revelado, que precisa revelar as marcas da sua identidade cultural na contemporaneidade.

Com base nesses pressupostos aqui apresentados é que buscamos identificar as marcas deixadas pelos vários processos de colonização na formação da identidade cultural da comunidade Massangana. O presente estudo é um primeiro olhar sobre o dito e o não dito que foram silenciados nos vários entre-lugares de Massangana. Revela o encontro de várias marcas culturais que foram deixadas pelos colonizadores na fronteira dos marcos históricos dos seringais e do processo de mineração da cassiterita na comunidade Massangana. São marcas deixadas por homens e mulheres que passaram pelo processo de desterritorialização, reterritorialização aos

entre-lugares e as fronteiras étnicas construídas nos campos híbridos dos estudos culturais.

As histórias vivenciadas em Massangana produziram uma geração de povos indígenas, seringueiros e garimpeiros que foram hibridizados pelos mitos e lendas da Amazônia. Os entre-lugares amazônicos se constituem em comunidades de conhecimentos cujos significados são carregados de pluralidades culturais hibridizadas.

As imigrações se transplantaram construindo culturas híbridas. Neste pedacinho da Amazônia travaram-se lutas que revelam diferentes batalhas que ocorreram e foram silenciadas e colocadas no mar do esquecimento. São marcas das culturas amazônicas carregadas de pluralidades históricas que fogem dos padrões ocidentais.

O campo fértil dos estudos culturais não tem marcos teóricos fixos que revelam os entre-lugares de Massangana. Mas há a certeza de que estarmos diante de um berço semântico das ambivalências das diferenças culturais do mosaico das culturas do bioma amazônico.

O aporte teórico que subsidia esta pesquisa está pautado nos estudos culturais de cultura e identidade híbrida das diásporas amazônicas, sustentados por autores pós-modernistas e pós-colonialistas: Franz Fanon (2008/1968), Albert Memmi (1977), Hommi K. Bhabha (2011/2014), Néstor Garcia Canclini (2005), Clifford Geertz (2008), Stuart Hall (2005), Tadeu Tomaz da Silva (2014), Mauro Leonel (1995), Zygmunt Bauman (2005), Edgar Roquette-Pinto (1935), além de outros regionais como: Márcio Souza (2015), Neide Gondim (1994), Vitor Hugo (1995), João de Jesus Paes Loureiro (2008/1968), Renan Freitas Pinto e Élide Rugai Bastos (2014), Simone de Souza Lima (2009), Osvaldo Paiva (2000), Júlio César Barreto Rocha (2013), Nair Ferreira Gurgel do Amaral (2015), Miguel Nenevé (2008), Cássio Fonseca (1970), Cândido Mariano da Silva Rondon (1946). Teoria Metodológica: Dagmar Estermann Meyer e Marlucy Alves Paraíso (2014).

Neste cenário, o presente estudo é marcado pelas premissas dos estudos culturais na perspectiva dos estudos culturais críticos e pós-críticos. Com isso, assumimos que é possível pesquisar nos estudos culturais sem necessariamente seguir um método definido a priori. Mas trazemos pressupostos dos estudos pós-crítica que formam premissas teóricas que nos ajudam a definir um modo de conduzir a coleta e a análise dos dados.

A metodologia utilizada constitui-se do uso da etnografia pós-moderna para investigação de marca e formação identitária da comunidade Massangana.

Para produzir dados, foi utilizado o procedimento da busca em literatura que se tornou um importante instrumento de produção de informações que foram utilizadas para identificarmos marcas da cultura e identidade da comunidade Massangana. As questões motivadoras da pesquisa foram construídas visando identificar informações que nos ajudassem a reconhecer as marcas da identidade cultural presente nos contextos de imigrações que ocorreram nas diásporas que contribuíram para a formação da comunidade Massangana.

Essas premissas despertam um processo de sensibilização poética que muda as nossas formas de ver, ouvir, sentir o mundo na contemporaneidade.

Com a poética do olhar, a nossa capacidade de análise passa pelo reconhecimento das questões de raça, etnia, cultura, regionalidade e as ambivalências dos entre-lugares na construção das diferenças e na multiplicidade de manifestações culturais que contribuem para a formação das identidades e das diferenças dos povos amazônicos (PARAÍSO, 2012, BHABHA, 1998).

Por tudo isso, este TCC segue a seguinte ordenação:

A Seção I, intitulada “Nos entre-lugares da Amazônia”, reflete sobre o poder e a cultura presente neste bioma cuidado e protegido por culturas que se adequaram ao ambiente por milênios. Ambiente que estava na imaginação das culturas ocidentais vistas como pátrias do mito. Ao colonizá-lo, aquelas culturas hegemônicas impuseram sua cultura, diminuindo o saber-poder deste bioma amazônico. As culturas foram se construindo nos campos híbridos das diferenças, ampliando a pluralidade de identidades culturais para um território que comporta um mosaico de identidades culturais diversas. Ainda neste capítulo, apresenta-se o poder de opressão do governo desvalorizando os sujeitos que habitavam este território, criando políticas com jogos de interesses, como o próprio Plano de Valorização da Amazônia em que aqueles que realmente trabalharam e sofreram com as diásporas ficaram esquecidos e abandonados pelas políticas públicas dos programas colonizadores da Amazônia.

Na Seção II, intitulada “Metodologia de pesquisa pós-crítica”, apresentamos os pressupostos e premissas da metodologia pós-crítica que conduziu os estudos e reflexões da pesquisa relacionada ao processo de colonização e à formação de identidade nas fronteiras culturais e os entre-lugares da comunidade Massangana. Partindo dos pressupostos e premissas dos estudos culturais pós-críticos, buscamos

identificar os pressupostos dos estudos etnográficos pós-modernos como premissa para reflexões sobre as culturas e identidades da Amazônia a partir dos pressupostos teóricos da metodologia de pesquisa apresentada por Marlucy Alves Paraíso e Dagmar Estermann Meyer (2014) que acreditam que é preciso renovar e reinventar nossos modos de interrogar, bem como nossas formas de descrever, analisar e exercitar as pesquisas sobre cultura e identidade.

Na Seção III, intitulada “Nos entre-lugares de Massangana”, mostra-se Massangana como um pedacinho da Amazônia e os processos de colonização que ali aconteceram, muitas vidas depositaram sonhos e busca de uma vida melhor, muitos em busca de enriquecimento sem pensar a quem destruir, outros sujeitos iludidos por programas e incentivos governamentais que apenas buscavam lucros próprios e atender aos seus compromissos, porém todos com interesse individual que quando não atendiam aos seus interesses e a sua realidade ocasionavam diásporas nestas fronteiras do lugar da diferença.

Aconteceram em Massangana – como, aliás, em toda a Amazônia – vários processos de colonização, cada qual com suas diásporas e em seus entre-lugares relacionados ao trânsito migratório de cada realidade, muitos acarretando sofrimento e destruição de culturas, transformando o lugar em palco de lutas e guerras de diversos povos na disputa pelo território em que, apesar das atribulações, se hibridizaram e coloriram este espaço, sendo necessário descolonizar para que entendamos as identidades culturais desta Amazônia: Massangana.

SEÇÃO I
NOS ENTRE-LUGARES DA AMAZÔNIA

1.1 Culturas e poder nos entre-lugares da Amazônia

Os povos autóctones que coloriram e protagonizaram o bioma amazônico por milênios antes de os europeus invadirem este território foram sujeitos que se adaptaram ao espaço tornando-o sustentável e protegido. Compreendiam o sentido da vida e respeitavam os segredos da natureza desenvolvendo uma riqueza incalculável para o saber humano. Uma Amazônia plurilíngue com muitas identidades em que sobreviviam em comum com o que a natureza lhes proporcionava.

Com olhar crítico, Márcio de Souza (2015), amazonense, descreve a Amazônia que lhe é tão familiar inserida no ambiente sociocultural. Pesquisador da cultura e em prol da causa indígena, ele revela os efeitos da colonização neste espaço amazônico.

Os primeiros habitantes da Amazônia formaram uma continuidade de alta sofisticação. Abrangendo desde os paleoindígenas até os pré-ceramistas arcaicos e ceramistas arcaicos avançados, estabelecendo uma vasta e variada rede de sociedades de subsistência sustentadas por economias especializadas em pesca de larga escala e caça intensiva, além de agricultura de amplo espectro, cultivando plantas e também animais. A existência de artefatos fabricados por certos povos, encontrados em diversas áreas da região, é prova de que havia um intenso sistema de comércio, de viagens de longa distância e de comunicação. (SOUZA, 2015, p. 31, 32)

Quando os europeus chegaram, avistaram sociedades compostas por comunidades populosas, com sistemas organizados. As culturas respeitavam as diferenças, mesmo formadas por sociedades complexas e diversificadas, apresentavam sistemas políticos surpreendentemente centralizados e fortemente estratificados. Durante milênios, os povos amazônicos desenvolveram um padrão cultural favorável ao seu espaço, perfeitamente integrado às condições ambientais. Não há dados para se julgar o quanto mudou a natureza amazônica durante milênios com os povos autóctones, mas é visível que o bioma resistiu sem violência.

A Amazônia, mesmo antes de ser invadida pelos europeus, já existia na imaginação dos ocidentais, mas compreender a supremacia cultural do índio em relação a este território e seus métodos de sobrevivência a partir das dificuldades dos ocidentais relacionada à sua visão de superioridade ao chegar neste mundo jamais seria pacífico e compreensível, pois em seu próprio inconsciente, até a contemporaneidade, muitos não perceberam esta realidade. Criaram-se assim teorias e lendas que ligassem este território amazônico ao território ocidental.

Há várias teorias existentes para a colonização da Amazônia que se constituem dos discursos dos marinheiros aventureiros desbravadores do novo mundo; existem, ainda, hipóteses que englobam uma visão filosófica e religiosa como a apresentada por D. Arius Montanus, teólogo espanhol que, em 1571, baseando-se na Bíblia, criou uma teoria de que os descendentes de Noé herdaram o Novo Mundo, sendo assim, Ophis herdou o Peru e Jobal, o Brasil. (LOPEZ, 2013, p. 27)

O interesse dos ocidentais por este universo amazônico surgiu antes do processo de colonização e baseou-se na imaginação e na ambição do “Eldorado”, que retrata um local situado em meio à floresta em uma região desconhecida, inexplorada e perigosa, sustentando que existia um lugar onde havia muito ouro e tesouros impossíveis de contar. “A água miraculosa impedia o envelhecimento e a fartura do ouro e pedras preciosas acalentou o sonho de gerações de ter riqueza sem desgaste físico e viver eternamente” (GONDIM, 1994, p. 34). O mundo encantado estimulou diversos exploradores de vários lugares do mundo: portugueses, franceses, irlandeses, em busca de desvendar este espaço misterioso. Porém, para o mundo ocidental, pensar em uma cultura local sem contaminação era uma fatalidade distante do seu entendimento. Segundo Neide Gondim (1994), o destaque intelectual amazonense contribui com teorias em que a invenção da Amazônia surgiu a partir da busca medieval por um paraíso.

Buscava-se o Paraíso, que representava o sonho sempre perseguido de viver eternamente longe das pestes e da fome, sem necessidade de trabalhar, pois aquele lugar prodigioso, com uma só estação perdurando o ano inteiro, tinha árvores que produziam sem cessar e eram banhadas por rios perenes. (GONDIM, 1994, p. 18)

Viajantes e exploradores registraram o quanto este espaço era povoado, apesar de invadirem este território como se não houvesse donos, uma Amazônia abandonada. A impressão deixada pelos viajantes em seus relatos é de que este território estava amplamente povoado e com uma riqueza cultural diversificada. Mas, por outro lado, as leis do país relatam para o mundo um lugar vazio do ponto de vista demográfico.

Todo este novo mundo – chamemos desta forma – está habitado por bárbaros de distintas províncias e nações, das quais posso dar fé, enumerando-as por seus nomes e indicando sua localização, algumas de vista e outras por informações de índios que nelas haviam estado. Passam de cento e cinquenta, todas de línguas diferentes, tão

extensas e ocupadas por moradores como as que vimos por todo este caminho, como depois diremos. (ACUÑA, 1937, p. 105)

Nesse contexto histórico, os povos indígenas tiveram pouco reconhecimento das suas culturas e identidades no bioma amazônico. Para os colonizadores, eram apenas figurantes das paisagens de natureza e cultura da Amazônia. Os colonizadores vindos de diversas partes do mundo, com suas culturas, apropriaram-se do território ocupando os espaços de natureza e cultura com conceitos e costumes ocidentais. As diásporas promovidas pelos colonizadores aos poucos fixaram outras marcas na formação das identidades amazônicas. Os opressores processos de colonização que traziam o conceito de civilização da Amazônia promoveram barbárie com a diversidade cultural dos povos indígenas. “Com o encontro entre culturas e civilizações distintas se deu o extermínio quase total do nativo pelas armas, doenças e escravidão” (GONDIM, 1994. p. 13). Ocorreram diversas imposições culturais que causaram sérios problemas étnicos, raciais e sociais, promovendo impactos e conflitos de grandes proporções, ainda presentes. Aventureiros europeus exterminaram vários povos em busca de poder e riqueza na Amazônia. Vários povos indígenas foram exterminados, criando cenários de barbaridades e opressão à pluralidade cultural presente no bioma amazônico.

Milênios de formação cultural desenvolvida no trato da selva tropical separaram os povos indígenas dos europeus. Por isso o contato jamais seria pacífico e uma coexistência bem-sucedida se tornaria impraticável em terras amazônicas. O fato de as sociedades indígenas transitarem satisfatoriamente pela região, obrigando ao branco europeu a atacá-las em seus métodos de sobrevivência e trato com a realidade, já era ultraje inconsciente para o cristão civilizado. (SOUZA, 2015, p. 79)

Neste cenário marcado pelos processos desumanos de colonização europeia, as etnias dos povos amazônicos foram marcadas pelo modo de vida relacionado aos diversos dilemas presentes na floresta que se inscrevem numa cultura do mundo natural. Houve muito pouco reconhecimento histórico sobre a importância do olhar indígena sobre a natureza amazônica. O extermínio dos povos indígenas era considerado obrigatório para que o branco europeu pudesse transitar pelo território. O olhar europeu para os povos indígenas era de não reconhecimento dos valores e costumes das culturas indígenas.

Neste contexto cultural, a pluralidade da cultura amazônica é carregada de marcas deixadas pelos diversos colonizadores. Os processos de colonização deixaram marcas profundas que na contemporaneidade ainda causam falta de reconhecimento das barbáries provocadas às culturas locais. Os processos de colonização trouxeram uma visão de superioridade sobre os povos autóctones, impondo valores dos pensamentos positivistas de civilização da Amazônia.

Hommi K. Bhabha (2011), teórico crítico pós-colonialista, com suas teorias literárias ou culturais, traz a observação do como descolonizar a resistência por um viés mais amplo gerando transformações significativas, aborda a questão do colonialismo recusando aceitar o silêncio a que a tradição colonialista relegara o Outro.

A presença constante de um discurso que, congregando densidade intelectual com a crença de que a teorização pode contribuir para a prática política concreta, se volta para a desestabilização da perspectiva binária sobre a qual se construíra a retórica colonialista, bem como toda aquela que porta em seu bojo uma relação de hierarquização ou subordinação entre os termos. Desconstruir essa retórica calcada em dicotomias excludentes. (BHABHA, 2011, p. 8-9)

Nos pressupostos das retóricas binárias dos pensamentos colonialistas, ainda hoje é possível identificar no mosaico das culturas amazônicas as marcas de subordinação dos discursos excludentes dos europeus. Na contemporaneidade, o bioma amazônico ainda é marcado pelos ecos do passado das diásporas que oprimiram aqueles povos silenciando seus valores e costumes em nome da ordem e do progresso do pensamento positivista ocidental. Nota-se que os processos de colonização foram marcados por um poder colonial que tinha muita dificuldade de construir relações interculturais. Não havia diálogos interculturais porque os colonizadores europeus não aceitavam as diferenças. Para Souza (2015), a tendência natural do pensamento europeu sempre foi de avaliação e não de entendimento com as diferenças culturais. Os colonizadores não buscavam informações nem entendimento sobre os comportamentos dos povos indígenas. A cultura europeia era de dominação e opressão aos povos amazônicos e brasileiros em geral.

Os povos indígenas, reconhecidamente aguerridos na defesa dos seus territórios, apesar da resistência, viveram mais de 500 anos de opressão e discriminação. Os processos de colonização deixaram marcas profundas que ainda hoje se refletem nos processos de reivindicação das suas demandas. O pensamento

positivista dos colonizadores ataca suas culturas e identidades sem reconhecimento das diferenças da cultura e identidade. Cada vez mais os povos indígenas se tornam vítimas das “culturas ocidentais” que não aceitam as diferenças de cultura e identidade. Há 500 anos estão sendo massacrados e tratados com preconceito na Amazônia.

Na contemporaneidade, a Amazônia tem relevância considerável como patrimônio natural da humanidade. Mas ainda é pouco reconhecida como berço das culturas dos diversos povos do mundo. Entre indígenas, seringueiros, garimpeiros, nordestinos, europeus e outros povos, a Amazônia apresenta uma diversidade de culturas e identidades presentes na sua formação que pode ser considerada patrimônio da diversidade cultural do mundo. Nesse prisma, a Amazônia contemporânea mostra um arco-íris de culturas de povos do planeta Terra, tornando-se o seu maior cenário de diversidade cultural. Com isso, reconhecemos que as lutas pela preservação e conservação da biodiversidade amazônica sem homens e mulheres destes diversos povos não tem cor.

No contexto da preservação e conservação da biodiversidade amazônica, os processos de colonização causaram a extinção de diversas culturas, diminuindo o potencial das espécies, pois isso gerou perdas em vários aspectos da sociedade: conhecimentos medicinais, biológicos, de flora e fauna e, conseqüentemente, do desenvolvimento das ciências humanas. A desvalorização em relação à diversidade das culturas amazônicas causa um déficit histórico para o desenvolvimento da biodiversidade cultural que faz parte das marcas da formação da cultura e identidade amazônica.

A Amazônia é ainda uma das pátrias do mito, onde ainda existe uma unidade entre o pensamento e a vida numa constante interação de estímulo e afirmação. A Amazônia estará livre quando reconhecermos definitivamente que essa natureza é a nossa cultura, onde uma árvore derrubada é como uma palavra suprimida, e um rio poluído, uma página censurada. (SOUZA, 2015, p. 27)

Tanto a cultura europeia como a cultura indígena, quando teve início o processo de colonização no país, mostravam-se bem diversas do que são hoje em dia. O desenvolvimento cultural sofreu alterações drásticas, principalmente no último século, culturas indígenas perderam sobremaneira costumes e crenças milenares que impactam o bioma amazônico. Os processos de colonização europeus causaram

sérios danos por um lado, mas por outro criaram novos espaços de poder que estão presentes na formação da identidade cultural deste território.

Apesar de se considerarem uma cultura “dominadora”, os europeus foram incapazes de assegurar o ideal positivista de ordem e progresso sem a participação dos povos autóctones. A Amazônia, depois dos vários processos de colonização que ocorreram e ocorrem, tornou-se o maior berço da natureza e cultura da “consciência planetária” (MARY PRATT, 1992). Para Miguel Nenevé (2008) a consciência planetária é uma consciência imperialista que contribui para a produção de “discurso colonialista” do qual a região Amazônica é alvo constante.

A sistematização da natureza criou a tarefa de localizar cada espécie do planeta e colocá-la em seu devido lugar no sistema com seu novo nome europeu, secular e escrito. O ato de nomear instaurou a realidade da ordem e criou um novo tipo de ‘consciência planetária’ europeia. E isso representou não apenas um discurso europeu sobre mundos não europeus, mas também um discurso de um mundo supostamente superior sobre mundos supostamente inferiores. (NENEVÉ, 2008, p. 161)

Nesta perspectiva da consciência planetária de Mary Pratt (1992) mencionada por Nenevé (2008), a cultura é tudo aquilo que é criado pelo esforço da humanidade, que é representado pelas identidades individuais ou coletivas, e suas construções se fazem a partir das ações e relações sociais de produção do conhecimento e do saber. Os discursos colonialistas têm o papel de preservar as estruturas básicas de poder, “e o poder pode ser entendido não apenas como privilégio da lei, da proibição e da soberania, mas como um campo móvel e múltiplo de relações de força, em que efeitos de dominação são produzidos” (NENEVÉ, 2008, p. 169-170). Neste mesmo sentido, Silva (2014) corrobora com essa reflexão ao afirmar que “o poder é representado pela representação de superioridade”. Com isso, todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de conhecimentos que geram poder.

Com base nesses pressupostos, podemos afirmar que os sujeitos unidos a uma sociedade interagem uns com os outros e juntos constroem uma história de vida em que hábitos, manifestações e sentimentos elevam os valores culturais defendidos em cada cultura. Portanto, podemos reconhecer que cada sujeito em sua cultura tem suas peculiaridades que precisam ser reconhecidas e respeitadas. Mesmo que seja o discurso das chamadas minorias, é preciso reconhecer que são sujeitos sociais que constituem o arco-íris dos diversos povos do mundo.

Neste contexto, Nair Ferreira Gurgel do Amaral (2015) nos sugere que “o homem é um ser completamente adaptável”. Para ela, o ser humano age de acordo com seus padrões culturais, reconhecendo-se que as diversas culturas são constituídas a partir de experiências construídas numa relação dialógica que envolve épocas e contextos diferentes do presente e do passado. Desta forma, reconhecemos que os padrões culturais passam por processos de negociação nas fronteiras culturais. Essas representações carregam fortes representatividades ideológicas de poder e podem violar a representatividade cultural de cada sujeito como escolhas individuais, porém a articulação nos entre-lugares pode criar novas raízes.

A identidade sob perspectiva existencialista pode ser entendida como algo que se move e se transforma. Algo não fixo que pode ser negociado, renegociado, significado ou ressignificado, dependendo do espaço e do tempo em que se encontra o sujeito, não sendo, pois, aquilo com o qual nascemos, mas algo formado ao longo do tempo, no interior das representações culturais. (AMARAL, 2015, p. 60)

Amaral (2015) menciona o teórico indiano Hommi K. Bhabha enfatizando que nenhuma cultura pode ser jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista do ponto de vista da relação do ‘eu’ com o ‘outro’. O mesmo autor refere que existe um terceiro espaço chamado de ‘entre-lugares’ onde os sujeitos se formam. O entre-lugar da cultura volta-se ao lugar da diferença, acontecem os trânsitos migratórios e os desenvolvimentos desiguais em tensões e negociações fronteiriças da diferença.

O processo cultural transcende a vontade do sujeito; a partir do momento em que atravessa o espaço, entra em contato com diferentes culturas, afastando a possibilidade de uma identidade única ou original; “nenhuma cultura pode ser jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista do ponto de vista da relação do ‘eu’ com o ‘outro’”. (BHABHA, 2014, p. 71).

Nestes pressupostos apresentados por Bhabha (2014), podemos reconhecer que a cultura molda a identidade, surgindo assim novas identidades. Desta forma, os sujeitos são criadores e produtores das suas próprias culturas. Nesta mesma perspectiva, Clifford Geertz (2008) afirma que cultura pode ser algo construído e descrito de forma inteligente pelos seres humanos.

[...] a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as

instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade. (GEERTZ, 2008, p. 15)

Nesta perspectiva, pensar em cultura na Amazônia é pensar em diferença cultural nas fronteiras de espaços de representações culturais que apresentam momentos de intensas transações, produzindo sujeitos de diferentes culturas e identidades que habitam lugares exuberantes e complexos. Podemos considerar que a Amazônia é o berço de diversas culturas que foram colonizadas pelo pensamento ocidental, tornando-se um lugar dos sonhos acalentados de vários povos. Trata-se de uma Amazônia temida durante séculos como berço de povos primitivos. Tudo não passou de uma invenção europeia que constituiu diversas representações sociais para a colonização do conhecimento, do saber e do poder na Amazônia. Essas invenções do pensamento colonizador ocidental tornaram-se um instrumento de controle e de autoridade do processo de dominação colonial.

A Amazônia representou para os colonizadores um território de natureza e culturas exóticas, tornando-se paraíso da humanidade. Essas ideias transformaram-se em ameaças que produziram medo e ansiedade, causando o extermínio de vários povos que foram satanizados pelas representações dos colonizadores. Para viver no paraíso, criaram a ideia de que era preciso civilizar os povos que aqui encontraram. As diásporas amazônicas travaram lutas que foram marcadas por todo tipo de crueldade em nome dos ideais positivistas de ordem e progresso.

Alvo dos discursos de europeus que estavam interessados nos recursos e belezas naturais, a Amazônia foi tratada como pulmão do mundo, tornando-se o grande patrimônio da humanidade. O egoísmo das representações culturais do Ocidente criou valores de dominação que não respeitaram as diferenças culturais presentes na Amazônia. Colonizaram acreditando que estavam criando um novo Eldorado no planeta Terra. Projetos mirabolantes foram criados e desenvolvidos sem nenhum respeito à diversidade cultural. A partir dos impactos culturais provocados, acreditavam que tinham descoberto um novo paraíso na Terra. Povos de vários lugares do mundo entraram na Amazônia como pelos processos de migração que aconteceram em nome do desenvolvimento nacional.

Muitos migrantes chegaram à Amazônia iludidos e sem noção do que aqui encontrariam. Foram surpreendidos pela perversão imposta pelo progresso econômico que tinha o objetivo de assegurar o aumento da produção e o avanço da

modernização do Estado brasileiro. Colonizadores e colonizados, a maioria movida pela necessidade econômica, remodelaram a Amazônia, mas sofreram vários impactos devido às diferenças culturais, pela desigualdade e dificuldade de adaptação ao bioma amazônico. Com isso, muitos mataram e morreram nas disputas pelo novo Eldorado e paraíso natural do planeta Terra.

Neste cenário dos processos de colonização da Amazônia, Fanon (2008) nos ajuda a refletir ao demonstrar que as formas modernas de poder dos colonizadores tanto impõem suas culturas e identidades quanto produzem outros tipos de manifestações culturais que transformam o colonizador em colonizado, modificando o ser humano e transformando-o em um novo ser. Essa reflexão nos ajuda a compreender que nos processos de colonização as identidades culturais não são fixas. Na perspectiva dos estudos culturais, esse conceito apresenta-se como uma estratégia de ruptura com parâmetros de pureza no campo cultural.

A descolonização jamais passa despercebida porque atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores sobrecarregados de essencialidade em atores privilegiados, colhidos de modo quase grandioso pela roda-viva da história. Introduz no ser um ritmo próprio, transmitido por homens novos, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é, na verdade, a criação de homens novos. Mas esta criação não recebe sua legitimidade de nenhum poder sobrenatural; a 'coisa' colonizada se faz no processo mesmo pelo qual se liberta. (FANON, 2008 p. 26-27)

Nos pressupostos dos processos de descolonização, a cultura é construída a partir das ações social presentes em diversas atividades. Nos campos híbridos das diferenças culturais, Bhabha (2014) traz uma reflexão sólida sobre a questão das diferenças:

[...] a diferença cultural é o processo da *enunciação* da cultura como “conhecível”, legítimo, adequado à construção de sistema de identificação cultural, processo de significação através do qual a afirmação da cultura ou sobre a cultura diferencia, discrimina e autoriza a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade. (BHABHA, 2014, p. 69)

Neste contexto dos pressupostos das diferenças culturais, o sujeito toma consciência de que é portador de uma identidade híbrida, fazendo parte de uma sociedade cujos integrantes, entre fronteiras e entre-lugares, necessitam interagir uns com os outros, criando condições para negociar e traduzir as identidades culturais

criadas pelas trocas de experiências e conhecimentos. É a partir dessa mistura que surgem novas culturas que se constroem nos campos híbridos da formação da cultura e identidade. Desta forma, os sujeitos edificam história inserindo seus modos de vida com expressões e manifestação de novas culturas que são elaboradas pela mistura de várias vivências culturais.

Reconhecemos que a cultura não se localiza como sistema apenas no ambiente do indivíduo, mas assume dimensões construídas nas práticas sociais vividas em diversos coletivos. Bhabha as classifica como os “entre-lugares, que fornecem o terreno para elaboração da subjetividade que dão início a novos signos de identidade” (BHABHA, 1998, p. 20). As identidades culturais se constroem nas práticas sociais que os sujeitos elaboram nas relações interculturais de vivências com várias culturas. As diferentes práticas sociais vivenciadas possibilitam uma mistura de relações, de cultura e identidade, que promove o hibridismo de valores e costumes diferenciados.

De acordo com Néstor Garcia Canclini (1998), os processos de hibridização em todas as culturas ocorrem entre as fronteiras do saber e do poder. Desta forma, as culturas perdem a relação exclusiva com seu território, mas ganham em comunicação e conhecimento com outros segmentos sociais. Ele mostra que isso é possível identificar nas artes, no sincretismo religioso e entre diversas fusões culturais que promovem processos adaptativos dos sujeitos imigrantes na sua interação com os diversos contextos culturais. Para ele, há um processo de acolhimento que ocorre de forma natural entre os sujeitos que passam por diversas mudanças em suas atitudes e comportamentos sociais.

[...] abrange diversas mesclas interculturais, não apenas as raciais, às quais se limita o termo mestiçagem – e porque permite incluir as formas modernas de hibridização melhor do que sincretismo, fórmula que se refere quase sempre a fusão religiosa ou movimentos simbólicos tradicionais. (CANCLINI, 1998, p. 19)

Neste cenário, compreendemos os paradigmas do hibridismo como uma forma de produção das identidades culturais que nos permitem identificar novas formações identitárias produzidas pelas diásporas dos processos de colonização da Amazônia. A identificação das identidades culturais híbridas é uma forma que temos de compreender as marcas culturais deixadas por esses processos de colonização. Na contemporaneidade, há uma necessidade colossal de descolonização de vários povos

para que haja emancipação dos sujeitos que tiveram a construção de suas identidades culturais contaminada por processos de colonização opressores.

Neste contexto de colonização e descolonização, Bhabha (2011) nos apresenta a importância da hibridização assegurando que ela possibilita um retorno ao passado. Para ele, o processo de hibridização cultural gera algo diferente, algo novo e irreconhecível, que produz novas formas de negociação presentes nas representações de natureza e cultura. Desta forma, para tematizar os processos de colonização há várias dimensões que podem se tornar análises. Mas para isso precisamos compreender a diversidade cultural dos vários povos e raças para reconhecer as relações interculturais presentes entre as culturas. A essas relações ele denomina territorialidades transitórias, o que possibilita a adaptação dos sujeitos a outras culturas, num processo de desterritorialização com a conservação tradicional provocando a incorporação das diferenças culturais presentes nas relações cotidianas.

A cultura se torna uma prática desconfortável, perturbadora, de sobrevivência e suplementaridade – entre a arte e a política, o passado e o presente, o público e o privado – na mesma medida em que seu ser resplandece é um momento de prazer, esclarecimento e libertação. (BHABHA, 2014, p. 281-282)

Na ambivalência dos estudos culturais, Bhabha (2014) nos mostra a necessidade de identificar os entre-lugares das culturas como espaço de negociação das diferenças culturais. É nas fronteiras dos diálogos culturais que os sujeitos se cruzam e se hibridizam. Mas é preciso compreender que é na individualidade que formamos nossas identidades, desestabilizando o significado de culturas homogêneas e universais. Nos entre-lugares, existe outra temporalidade para a construção das contradições sociais que produzimos nas fronteiras das negociações. Há uma ‘intersubjetividade’ insurgente que nos obriga a produzir diálogos interdisciplinares, o que Bhabha (2014, p. 362) considera como espaço de fronteira para a realização dos contatos interculturais, cujas características resultam do cruzamento de referências e novas estratégias de sobrevivência.

[...] o campo das humanas é o lugar onde hoje se trava uma batalha sobre significação e valor, onde as ideias cristalizadas sobre o estético, a cultura e a identidade se rearticulam sob a pressão de uma conjuntura histórica complexa em cujo horizonte emergem velhas e novas questões tão cadentes quanto cruciais, tais como as margens metropolitanas, os movimentos migratórios. (BHABHA, 2011, p. 19)

O ser humano vive aprendendo a viver, adotando comportamentos, atitudes e identidades diferentes. Neste prisma, Fanon (2008) nos mostra que a sociedade não escapa à influência humana. “A sociedade, ao contrário dos processos bioquímicos, não escapa à influência humana. É pelo homem que a sociedade chega ao ser. O prognóstico está nas mãos daqueles que quiserem sacudir as raízes contaminadas do edifício” (FANON, 2008, p. 28).

A alienação colonial, como forma específica de exploração capitalista, marca indiscutivelmente a configuração da sociedade moderna, fazendo com que ocidentais (colonizadores) e indígenas (colonizados) vivenciem, cada qual a seu modo, a negação de sua humanidade; não há como combater a alienação em relação às várias identidades, tais como o nordestino nos seringais, “o indígena na Amazônia”, o Outro e o Eu. A presença do colonizador em ambas as sociedades desumaniza o ser, fazendo com que o colonizado na sua subjetividade individual tenda ao universalismo de dominação, inerente ao ser humano.

Por outro lado, Canclini (1995) revela que as práticas culturais são mais que ações e atuações. Para ele, elas se cruzam, se deslocam e se unem dependendo do indivíduo e da sociedade, podendo ocasionar a hibridização cultural. Desta forma, o hibridismo é produzido por intermédio de culturas e tradições que sofreram intervenções em contato com outras culturas, o que acaba criando novas construções da desterritorialização.

Por sua vez, Bhabha (2011) afirma que pensar na identidade é pensar nas fissuras, nas negociações, nos movimentos, nas relações com o outro. A identidade se transforma na relação com o outro. É uma forma de o sujeito promover suas interações com a sociedade. Toda identidade cultural é fundamentalmente híbrida, o envolvimento entre culturas não envolve somente a imposição de uma cultura sobre a outra, mas é a luta nos entre-lugares que possibilita todo tipo de dominação e ao mesmo tempo gera a possibilidade de deslocamento. Bhabha traz em sua obra o papel dos desprivilegiados em ambos os aspectos marcados por novos processos de marginalização.

Neste mesmo rumo, o pensamento de Stuart Hall (2005) nos mostra que a identidade se torna uma “celebração móvel” que é formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que envolvem o sujeito.

Esta “celebração móvel” é o fator que mais enriquece o desenvolvimento humano, pois o poder reconhece as diferenças devido aos estranhamentos que são produzidos em certas situações. Desta forma, o processo de formação identitária é variável, depende do sujeito e sua posição em relação aos processos sociais que o envolvem nas práticas do mundo.

Nos pressupostos revelados, podemos reconhecer que as identidades culturais não podem ser definidas nem do ponto de vista histórico nem biológico. Zygmunt Bauman (2005) corrobora com a ideia quando nos mostra que a identidade não pode ser garantida por toda a vida.

Tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha. Não são garantidos para toda a vida, são bastante revogáveis e negociáveis. E de que as decisões que o próprio indivíduo toma o caminho que percorre, a maneira como age – a determinação de se manter firme a tudo isso são fatores cruciais tanto para o “pertencimento quanto para a identidade”. (BAUMAN, 2005, p. 17)

Neste contexto epistemológico, compreendemos que as construções identitárias se fazem por meio das diversidades de contextos sociais que revelam que o convívio do sujeito se dá pelas escolhas que fazem os sujeitos. Assim, a identidade se constrói e se reconstrói de forma constante no interior de trocas sociais. Neste prisma, Tomaz Tadeu da Silva (2014) nos mostra que a identidade e a diferença estão em estreita conexão com as relações de poder e as ideologias que as rodeiam. Para ele, o poder ajuda a definir a identidade e marcar as diferenças. Ele compreende que cultura e identidade não serão separadas das relações mais amplas de poder. “A identidade e a diferença não são nunca inocentes” (SILVA, 2014, p. 81).

O bioma amazônico tem marcas de cultura e as identidades são apontadas por diferenças culturais complexas. Essas marcas culturais têm símbolos que são complexos e apresentam peculiaridades de relações de poder que estão presentes nas fronteiras dos entre-lugares. Tais fronteiras são marcadas por exclusões e pela demarcação de fronteiras híbridas que são negociadas de forma permanente nas demarcações dos territórios de natureza e cultura.

Essa demarcação de fronteira, essa separação de distinção supõe e ao mesmo tempo afirma e reafirma relações de poder. ‘Nós’ e ‘eles’ não são, neste caso, simples distinções gramaticais, mas evidentes indicadores de posições do sujeito fortemente marcadas por relação de poder. (SILVA, 2014, p. 82)

Nas fronteiras dos entre-lugares, o sujeito amazônico é fruto da afluência de outros sujeitos sociais distintos que apresentam forte ligação com as etnias indígenas, com o seringueiro, com o garimpeiro e com os ribeirinhos. A Amazônia é construída num mosaico de relações culturais que tem suas raízes construídas ao longo de milhares de anos. As culturas amazônicas se confrontam com violentas lutas que foram promovidas com os processos de colonização entre seringueiros e povos indígenas. Os povos indígenas, como nações que vivem há milênios na região, jamais chegaram a colocar em risco a estabilidade ecológica que enriqueceu a cultura e a identidade do bioma amazônico.

As fronteiras culturais dos ambientes amazônicos têm uma complexidade de raízes históricas que demonstra que os primeiros contatos dos colonizadores europeus (portugueses, espanhóis, holandeses, franceses e outros) foram com os povos indígenas. Os europeus colonizaram a região promovendo suas culturas e, querendo, convenciam os povos indígenas que tinham uma superioridade cultural e intelectual diante da complexidade à cultura deles, ou seja, que compreendiam o mundo por outro ângulo. Durante séculos, destruíram nações demarcando as fronteiras dos entre-lugares com as marcas das diásporas que buscavam um novo Eldorado na selva amazônica.

Desta forma, compreendemos que os entre-lugares revelados por Bhabha (2014) são as fronteiras dos lugares em que se instalaram os migrantes colonizadores, impondo novas posições de negociações que não reconheciam a cultura e a identidade dos povos indígenas. Então, as diferenças não eram nem um nem o outro, mas algo mais que ia além dos desejos de reconhecimento de outro lugar e de outra coisa.

Além das experiências históricas, os entre-lugares eram e são espaços de intervenção que emergem no “interstício cultural” com uma identidade cultural propriamente elaborada com novas fronteiras que dão início a novos signos de identidade, definindo novas formações sociais aos ribeirinhos, seringueiros, seringalistas, garimpeiros, entre outros coletivos que produzem novas identidades singulares.

Bhabha (2014) comenta que para o sujeito é nas emergências dos interstícios que se constroem a sobreposição e o deslocamento de domínios de diferença para a construção das experiências intersubjetivas e coletivas de nação. Para ele, é nesses

momentos de manifestação dos interesses comunitários que valores culturais são negociados nas fronteiras dos entre-lugares. Ele assegura que é a partir dos espaços de negociações que as novas identidades são construídas como forma de manifestação do excedente da soma das diferenças.

Neste sentido, ele revela que as novas identidades culturais são pensadas com base na comparação dos problemas das ambivalências da autoridade cultural que são produzidas nos momentos de produção das diferenças.

Para Amaral (2015), o que Bhabha (2014) defende demonstra a existência de um terceiro espaço chamado “entre-lugares”, em que os sujeitos formam suas identidades. Esses ‘entre-lugares’ seriam uma espécie de “excedente da soma” das partes da diferença que na maioria das vezes são espaços de manifestações das expressões de raça, classe, gênero, entre outros. Nesse sentido, cabe destacar que a identidade cultural não é ‘natural’ nem inerente ao indivíduo, mas é preexistente a ele. Como a própria cultura se transforma na identidade cultural do sujeito, ela não é estática e permanente, mas fluida e móvel. Portanto, não é uma imposição inocente, nem uma apropriação de todo inconsciente, mas se constitui a partir de díspares culturas, sendo resultado de manifestações culturais híbridas. Desta forma, podemos considerar que a identidade cultural é por sua vez construída, manipulada por manifestações políticas.

Neste contexto das representações das identidades culturais, Bhabha (2014) nos mostra que o poder se faz presente mesmo com histórias comuns de privações, discriminação em qualquer formação social em que há sentimento de superiorização e inferiorização entre culturas. Para ele há nestes espaços conflitos e desrespeito que acabam ocasionando os conflitos de fronteiras relacionados a diferenças culturais.

A base dessas manifestações reside principalmente nas relações de poder que acabam alimentando a tradição de se reinscrever os processos de colonização por meio das condições de contingência e contrariedade que direcionam a vida dos que estão em condição de minoria. Para Bhabha (2014), cada vez mais as culturas “nacionais” estão sendo produzidas a partir da perspectiva de minorias que são destituídas das fronteiras da sua existência.

Neste cenário dos estudos das identidades culturais, no bioma amazônico as identidades minoritárias se fendem em todos os processos de colonização por meio da construção das relações de poder.

As relações de poder entre algumas culturas se constroem por meio das diferenças de superioridade e inferioridade que têm os diversos grupos sociais. São essas relações que proporcionam que as extremidades se estabeleçam abrindo possibilidades para as manifestações do hibridismo cultural.

Neste prisma, algumas culturas indígenas acabam se tornando diversas nas fronteiras dos entre-lugares amazônicos. Apesar de algumas delas terem sido massacradas e inferiorizadas, resta apenas agir nos porões da resistência para não ser massacradas pela imposição dos poderes dominantes. Com isso, temos as diversas identidades que foram esmagadas pelas diásporas amazônicas ao ocorrerem vários processos de colonização.

Dessa forma, é possível reconhecer que a formação social amazônica é fundamentada historicamente em tipos variados de escravidão e servidão tanto para os colonizados como para colonizadores que também foram colonizados.

Com base nesses pressupostos, reconhecemos que para se proceder a um acurado trabalho de análise das questões do poder que afetaram e afetam as diferentes manifestações dos povos amazônicos, é preciso que isso seja feito com base na identificação das manifestações das culturas e identidades destes povos. Isto porque se percebe que as diásporas amazônicas foram realizadas considerando que estavam numa terra sem lei, em que os colonizadores mandavam, escravizavam e matavam com apoio do aparato positivista do Estado brasileiro que era governado por ideologias de governos adeptos dos programas desenvolvimentistas sustentados nos ideais da ordem e do progresso.

Nesse prisma, os colonizadores buscavam a interação das culturais sustentando-se no pensamento positivista da homogeneização dos povos, confrontando culturas diferenciadas que tinham uma relação de poder diferenciada que disputavam entre si o domínio dos territórios.

Essas disputas eram construídas com base em sangue, suor e lágrimas. E, nessas relações, tanto o colonizado (indígena) como o colonizador colonizado (seringueiros, garimpeiros, agricultores, madeireiros) travavam conflitos sem nenhuma tentativa de construir diálogos interculturais entre as diferenças.

O Estado brasileiro, que devia construir instrumentos de mediação dos diálogos, apenas incentivava os programas colonizadores que reconheciam que índio bom é índio morto.

Os discursos de poder dos governos seguiam à risca a supremacia e legitimidade dos europeus que entravam na Amazônia para explorar os trabalhadores nordestinos e escravizar os povos indígenas, enriquecendo e colocando-se como heróis do desenvolvimento brasileiro.

As diásporas amazônicas avançaram com os programas de colonização com a visão de que se estava colonizando terras que eram vistas como o paraíso brasileiro. A partir da fronteira cultural nos interstícios dos entre-lugares, as culturas dominadoras dos colonizadores causaram o extermínio de vários povos indígenas.

O resultado desse extermínio passa por processos de genocídio de vários povos indígenas que sofreram todo tipo de crueldade, tornando a Amazônia o “inferno brasileiro” ao invés do “paraíso” como queria o pensamento colonizador. Entre as diversas marcas das identidades culturais, houve a perda irreparável da diversidade de línguas indígenas que havia na região.

Tudo isso demonstra que o ambiente amazônico é território marcado pelas ambivalências da pluralidade cultural que sofreu sérios impactos na formação da identidade e do patrimônio material e imaterial.

Júlio César Barreto Rocha (2013) nos mostra que o extermínio de várias comunidades linguísticas ocorreu por imposição de uma língua dominante nacional. Ele cita como exemplo o Brasil no governo Getúlio Vargas que, usando de totalitarismo, buscava a hegemonia com um projeto nacionalizado que revelasse uma identidade brasileira pela proibição de outras línguas que não fosse a língua portuguesa.

Entre a concepção do que seja a “língua nacional” num “Estado plurinacional”[...], perdem-se décadas, socavam-se dignidades, desaparece uma constelação, soterram-se comunidades de línguas, absorvidas pelos grandes centros urbanos ou por interesses turísticos, industriais ou do agronegócio, e centenas de idiomas neste século que nasceu como se fosse natural consequência do progresso. (ROCHA, 2013, p. 22).

A opressão do governo Vargas demonstra que a superiorização de uma cultura nacional dominante de uma classe social pode contribuir com o desaparecimento de outras línguas.

Esse período histórico mostra que política e economicamente houve imposição, o que demonstra que as outras culturas passaram a ter necessidade de representação política e econômica para a existência, mas tiveram seus interesses oprimidos pela

imposição da língua portuguesa. Neste caso, a maioria dos povos indígenas era proibida de falar a língua materna. Com isso, tiveram sua identidade negada e foram impedidos de fortalecer suas culturas e identidade.

Neste rumo, não resta dúvida que a diferença é fundamental para o crescimento da humanidade. A noção de diversidade cultural tem relevância considerável no mundo. O mundo é plural e o papel da diversidade seduziu o ser humano para novas descobertas. As diferenças atraem os processos de comunicação e expressão de uma língua. Isto é interessante porque o ser humano é capaz de se expressar e comunicar o legado de uma cultura. Agora, a redução da diversidade linguística diminui o potencial de comunicação e expressão de qualquer comunidade humana.

Com base nesses pressupostos, reconhecemos que nas fronteiras culturais os povos indígenas sofreram com o processo de colonização da Amazônia. Além dos povos indígenas, muitos nordestinos foram enganados pelas ideologias do poder que incentivaram a vinda para a Amazônia, pois havia a necessidade de mão de obra barata. Esses sujeitos chegavam nesta terra encharcada e quente guiados pelas ideologias governamentais de um novo Eldorado brasileiro. As políticas públicas eram enganosas e criavam um quadro de riqueza fácil. Alienados, os nordestinos entravam enganados na Amazônia e acabavam sofrendo com as diferenças culturais de uma Amazônia que era toda habitada por diversos povos indígenas que resistiam à ocupação dos seus territórios.

[...] os impactos que essa cultura vem sofrendo, corolário da ação política que a ela se destina, ainda não deram tempo e fôlego para que o segmento caboclo, que é majoritário, mas não hegemônico, reelabore sua organização num nível crítico e político que a situação atual dele exige. E, como o progresso tem sido conflitivo, envolvendo o desapossamento da terra, a desorganização do sistema de vida, a violência, o banimento, a migração forçada e até a morte, a sociedade permaneceu, pelo menos nos primeiros anos, atônita, perdendo os referenciais de sua história. (LOUREIRO, 1995, p. 426)

Neste contexto, o principal meio de intervenção para convencer foram discursos por meio de textos publicitários com um alto poder de convencimento em relação aos fatos anunciados, representados em cartazes elaborados por Jean Pierre Chabloz, que tinha como público-alvo sujeitos que passavam por dificuldades, em extrema miséria, ajudando a convencer muitos nordestinos a se aventurarem pela Amazônia.

Para as ideologias de governo a serviço do poder de plantão, foi fácil interpelar os nordestinos, sujeitos que não tinham outra solução à vista, que viviam a miséria no ambiente. Então, os discursos governamentais mostravam uma beleza e acordos favoráveis àqueles que buscavam a sorte, ocasionando o efeito do apagamento em relação aos apoios recebidos até o momento pelas ideologias que os rodeavam, fazendo com que os sujeitos esquecessem o abandono de décadas e acreditassem em um mundo mais justo e igualitário.

Neste cenário, a Amazônia era vista, nos processos de colonização, como o “Eldorado verde”, paraíso perdido, a terra da fartura e da promessa, onde a floresta era sempre verde e a seca, desconhecida. Mesmo passando por dificuldades de adaptação, esses homens voltavam à terra natal e com passar do tempo retornavam à Amazônia, ludibriados pelo processo de esquecimento, desconsiderando outra vez o medo da morte e o sofrimento, o que facilitava a interpelação. Vinham em busca de uma vida digna, mas foram explorados pelas ideologias de governos que queriam colonizar uma Amazônia como espaço vazio, espaço que na realidade estava todo habitado por povos autóctones.

Neste contexto, a Amazônia era compreendida como um território marcado por trocas culturais que se processam desde os primeiros contatos dos colonizadores, intensificados pelas grandes levadas de migrações que se movimentavam em várias direções. Além da voz dos povos indígenas, seringueiros e outros povos vivenciaram outros processos de colonização que aconteceram nos territórios amazônicos de natureza e cultura. O cenário da Amazônia plural foi constituído por formas diversas de representação do mundo entre os migrantes e os povos indígenas. Aconteceram movimentos de desterritorialização daqueles que estavam em busca de um novo Eldorado. Mas o lugar se tornou um território em movimento orgânico que era construído pelas culturas e identidades daqueles que aqui viviam. Desta forma, havia processos complexos de identificação híbrida que tornavam a Amazônia um lugar de povos indígenas e imigrantes que vinham em busca do novo Eldorado.

Os discursos dos colonizadores que aqui se estabeleciam vendiam a ideia de uma Amazônia homogênea e fixa, compreendendo o lugar como locus de enunciação que não construía diálogos nem trocas culturais; na realidade, era um espaço tenso de convivência marcado por diferenças culturais. Nos processos de identificação das diásporas amazônicas, não se pode esperar a pureza de algo que transformaram em impuro, culturas massacradas e corrompidas pelas relações de poder, da busca de

lucro fácil pela exploração, de homens agindo de maneira destruidora, um modo de agir marcado pela falta de diálogos interculturais.

Para Albert Memmi (1977), “a partida para a colônia não é uma escolha de uma luta incerta, procurada precisamente por seus perigos, não é a tentação da aventura, mas a da facilidade” (MEMMI, 1977, p. 22). A colonização da Amazônia para alguns colonizadores, principalmente com apoio governamental, mostrava casos em que “as situações são garantidas, altos os ordenados, as carreiras mais rápidas e os negócios mais rendosos” (MEMMI, 1977, p. 22). Para outros, no entanto, se transformou em momentos de sofrimento e abuso, obrigando-os a vender barato a sua mão de obra, muitos sequer chegavam a obter o próprio sustento. Mas registros deixam claro que mesmo colonizadores colonizados “acabavam por se impor, e rapidamente” (MEMMI, 1977, p. 22) com olhar e atitude de colonizador.

O discurso do colonizador faz uma inversão em relação à forma de representação do outro, invertendo a nomeação a seu favor, então o indígena é que era visto como perigoso, não o colonizador. Mesmo com tanta barbárie contra os autóctones e os próprios colonizadores colonizados, a Amazônia passou por intensos processos de colonização e métodos mais modernos de exploração.

A Amazônia é uma região acostumada com o moderno. Em 400 anos de história experimentou os métodos mais modernos de exploração. Cada uma das fases da história regional mostra a modernidade das experiências que se foram sucedendo: agricultura capitalista com o Marquês de Pombal em 1760, economia capitalista exportadora em 1890 com a borracha [...]. Os trabalhadores da Amazônia sempre foram explorados pelo que havia de mais sofisticado em termos de relação de produção. (SOUZA, 1990, p. 13)

Souza (1984) nos mostra neste cenário histórico que a Amazônia, depois de uma forte imigração desordenada, deixa a sensação de um espaço que seria a última fronteira de desenvolvimento econômico, mas “a classe dominante regional contaminou toda a produção cultural amazônica com sua mediocridade” dos programas desenvolvimentistas. Ele comenta que apesar da sofisticação e das tecnologias desenvolvidas, os sujeitos migrantes que aqui lutaram nunca foram levados em consideração por esta terra, permanecem esquecidos e a população desconhece a parcela de contribuição dos povos indígenas.

Por fim, o jogo de poder e de dominação entre as fronteiras e os entre-lugares da Amazônia foi realizado pelos povos indígenas, quilombolas, seringueiros,

garimpeiros, europeus de diversas partes do mundo, que hibridizaram a região ampliando a pluralidade de identidades culturais para um território que apresenta um mosaico de identidades culturais diversas. Na contemporaneidade, temos vários povos amazônicos que criaram espaços híbridos, muitos sofreram o golpe de propagandas governamentais enganosas, outros enriqueceram pela exploração e o sofrimento de muitos, pois geralmente em todo colonizador havia interesse individual, do lucro ou facilidade e, se possível, ele se fixava como colonizador. “O colonizador percebe que esse lucro só é tão fácil porque tirado de outros. Em suma, faz duas aquisições em uma: descobre a existência do colonizado e ao mesmo tempo seu próprio *privilégio*” (MEMMI, 1977, p. 24). Os interesses econômicos dos que buscam vantagem sobre o outro usaram o espaço amazônico para tirar muitas pessoas de suas terras com a promessa de um novo Eldorado, o que acabou resultando na extinção cruel de muitas culturas indígenas que enfraqueceu o nosso conhecimento. Hoje temos uma Amazônia diversa que foi formada em cima de sangue, suor e lágrimas de muitos inocentes. São homens e mulheres que acreditaram que nestas terras jorrava leite e mel, mas encontraram um lugar marcado pelo sofrimento e descaso de sujeitos elevados pela ambição particular e um governo oportunista que não se importava com aqueles que doaram suas vidas para explorar a Amazônia colorida de alma de povos gigantes.

1.2 Amazônias

Na literatura, encontramos variedades de uma Amazônia inventada, como a das mulheres guerreiras, o Éden, Eldorado, Paraíso, Terra da Fatura, Terra sem Homens, entre outras, embora seja um território com mais de 3 milhões de km² considerado clássico e 5 milhões de km² da Amazônia Legal. São muitos mistérios que enfeitam e deixam ao bioma amazônico um arco-íris de encantamentos e mistérios. Há diversas representações que deixam a Amazônia mais complexa e plural na formação da sua identidade e cultura.

Antes dos processos de colonização, a Amazônia era revelada pelas narrativas de cartas de viajantes e pesquisadores que revelavam os espaços que vivenciavam criados com base nos mitos e lendas dos lugares por onde passavam. Os relatos eram tão diversos que alguns anunciavam a existência de um novo mundo. Essas revelações informavam a existência de uma Amazônia que se tornou real no

imaginário das pessoas que tinham acesso a esses relatos. Tais narrativas ganhavam consistência literária e acabavam se tornando verdade sobre o mundo natural e cultural presente. Nesta perspectiva das narrativas históricas dos viajantes e pesquisadores, ocorreu a invenção da Amazônia.

[...] contrariamente ao que se possa supor, a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída, na realidade a construção da Amazônia se dá a partir da construção da Índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelo relato dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes. (GONDIM, 1994, p. 9)

Ao longo dos séculos XVI ao XVIII essas informações alimentaram as representações de uma Amazônia mística e misteriosa. “A Amazônia é o mistério inventado pelos europeus. A expectativa que antecedia a chegada à região era alternada por momentos de puro êxtase e por ocasião de extremo desânimo” (GONDIM, 1994, p. 158). No imaginário dos europeus a Amazônia se deu a partir de ideologias bíblicas, acreditavam que aqui na Terra havia um paraíso, jardim do Éden, outras construídas em grande parte a partir das mitologias indianas e greco-romanas.

Nesta perspectiva histórica, os entre-lugares dos espaços amazônicos se reconheceram com base no pensamento mitológico. Um bom exemplo é a busca do “Eldorado” que levava os colonizadores a procurar um lugar em que existia uma cidade coberta de ouro e na qual havia um rio cujas águas conservavam o milagre da eterna juventude. São histórias carregadas de encantamento e de mistérios que revelavam a existência de povos que eram considerados estranhos e exóticos para os colonizadores europeus.

No contexto histórico, as narrativas dos cronistas-viajantes foram os primeiros relatos que retratam a Amazônia carregada de fantasias e mistérios. Um desses cronistas foi Frei Gaspar de Carvajal, que era escrivão da expedição pioneira de Francisco Orellana que ocorreu no século XVI. Suas narrativas acabaram aumentando a curiosidade daqueles que a elas tiveram acesso. Por ele, as narrativas sobre a Amazônia se tornaram verdade no imaginário das pessoas que conheciam seus relatos. Durante séculos os viajantes que vivenciaram a Amazônia criaram narrativas que se tornaram verdadeiras epopeias das diásporas locais.

Com base nas narrativas dos cronistas-viajantes Carvajal, Alonso e Acuña (1941, p. 111), os povos indígenas vivenciavam um território que era habitado por mulheres guerreiras solitárias. As narrativas mostram que era um território aonde os

homens indígenas iam uma vez por ano para ficar dois meses com essas mulheres indígenas guerreiras. Essa presença masculina no território acabava gestando filhos que os homens depois levavam consigo, deixando com as mulheres as filhas. As narrativas revelavam que essas mulheres não tinham um seio e o que tinham era muito grande na configuração do corpo. Dessa forma, as narrativas de Carvajal deixaram muitas heranças históricas sobre a invenção da Amazônia.

A narrativa maravilhosa de Carvajal deixou como herança à grande maioria dos viajantes a história das Amazonas no império dourado de Canhori. Quase trezentos anos depois, viajantes a serviço de seus países ainda se perguntavam pelas guerreiras solitárias. (GONDIM, 1994, p. 169)

Entre as narrativas dos cronistas-viajantes encontramos muitos relatos fantásticos que são permeados de fatos que revelavam a existência de um novo mundo para os colonizadores europeus, como o das mulheres guerreiras que defendiam seu território. Poucos que conseguiram vê-las as descreveram como se tivessem olhos nos ombros, uma boca no meio do peito e uma trilha de cabelos que cresciam entre os ombros. Com base nessas narrativas é possível reconhecer que os viajantes construíam relatos literários mitológicos caracterizados pela descrição da presença dos mitos greco-romanos.

Neste cenário das narrativas das crônicas dos viajantes, as representações da Amazônia produzem no imaginário dos leitores uma descrição de território amazônico como exótico e rico em biodiversidade que acabava atraindo os olhares de pesquisadores internacionais. Nas gênesis do processo de colonização brasileira, a Amazônia despertava no imaginário dos europeus a representação de um território carregado de sonhos e fantasias. Os pesquisadores entravam no território amazônico a partir da exploração das florestas e acabam descrevendo a existência de um ambiente natural carregado de diversidades zoológicas, botânicas e de um ambiente cultural habitado por pessoas exóticas para a cultura europeia. Encontraram nesses espaços sujeitos que habitavam os entre-lugares amazônicos não como eram criados pelas crônicas das narrativas dos viajantes, mas com fisionomias diferentes e diversas que denominaram de “índios”.

No contexto das crônicas das narrativas dos viajantes, encontramos a presença de aventureiros e bandeirantes que mergulhavam na Amazônia em busca do diferente e dos recursos naturais que apareciam nos relatos dos viajantes. Essas narrativas

promoviam os ambientes naturais como um paraíso de recursos naturais e revelavam a presença humana dos povos indígenas como algo sobrenatural para o pensamento europeu ocidental. Todavia, estudos históricos demonstram que os povos indígenas habitam a Amazônia desde dez milênios a.C., portanto, bem antes dos processos de colonização europeus.

Os primeiros habitantes da Amazônia [...] abrangeram desde o paleoindígena. [...] A existência de artefatos fabricados por certos povos, encontrados em diversas áreas da região [...]. Na localidade de Abrigo do Sol, no Mato Grosso, ferramentas para cavar petróglifos nas cavernas foram datadas entre 10.000 e 7.000 anos a.C. Outros artefatos de pedra encontrados... nas barrancas do rio Tapajós foram datadas no seu grupo estilístico como de um período entre 8.000 e 4.000 a.C. (SOUZA, 2015, p. 32)

Então, é possível afirmar que as mitologias clássicas influenciaram a busca de um novo mundo na Amazônia. Os primeiros estudos paleológicos despertaram a curiosidade de muitos pesquisadores que mergulharam em busca do desconhecido. Esses estudos revelaram um fator importante nas descobertas que demonstram que, embalados pelo exótico, produziram conhecimentos que institucionalizaram uma Amazônia diversa e plural durante séculos.

As crônicas das narrativas dos viajantes que envolvem os ambientes amazônicos revelam uma tendência à valorização da paisagem natural que ora é apresentada com o tom “mítico e maravilhoso” e outras com tons exóticos, classificadas como: Jardim do Éden, Paraíso, Inferno, lugar da brutalidade e selvageria. Essas crônicas formam uma representação social da Amazônia sustentada em pensamentos exóticos das crônicas dos viajantes que revelam uma Amazônia exuberante e sobrenatural.

Outro pensamento europeu presente na criação da Amazônia está relacionado às representações das riquezas presentes nos recursos naturais. As ideias de grandes fontes de recursos minerais presentes na Amazônia contribuíram para o crescimento da ganância que fez com que cidadãos do mundo todo sonhassem em aqui enriquecer. Os europeus vieram em busca de diamantes e ouro como se fosse areia de praia. Acreditavam e ainda acreditam que nos leitos dos rios há presença de muito ouro e diamante. O que não deixa de ser verdade, pois muitos vieram para a Amazônia e extraíram muita riqueza sustentada em sangue, suor e lágrimas. Os recursos minerais até existiam em alguns lugares, mas a extração desses recursos

não era acessível para o conhecimento tecnológico da época. Muitos morreram buscando explorar riquezas que eram criadas em cima de mitos e lendas dos pensamentos colonizadores.

Para João Daniel (2004), os processos de colonização da Amazônia ocorreram em busca do ouro. Ele classifica esses processos com base no pensamento cristão, como a “cobiça do ouro” e o amor às riquezas. Para o autor, que era padre jesuíta em missão na Amazônia pela Igreja Apostólica Romana, o maior sentimento desse tipo de homem é sustentado nos ideais de riqueza e de cobiça próprios do pensamento positivista ocidental. Ele comenta que foram tantas histórias em relação aos lugares dourados presentes nos ambientes amazônicos que Deus não permitiu o descobrimento dos lugares que tinham a presença do ouro. Para ele, Deus não permitiu essas descobertas para evitar os graves problemas ambientais que causam os processos de exploração do ouro (DANIEL, 2004, p. 48).

Nesta perspectiva histórica, episódios estão presentes nas crônicas dos viajantes sobre a invenção da Amazônia. São narrativas que revelam que aconteceram complexas disputas pelos espaços de dominação e poder nas fronteiras dos entre-lugares amazônicos, mostram que houve vários sabores nas aventuras dos processos de colonização dos ambientes amazônicos. Essas aventuras foram marcadas pela vida de pessoas que arriscaram e dominaram diversos territórios criando e inventando estórias de uma Amazônia fantasiosa.

Para os colonizadores aventureiros do bioma amazônico foi mais fácil vencer os obstáculos encontrados do que o deslumbramento das representações do imaginário europeu. Várias dessas representações não foram encontradas pelos protagonistas da conquista. Outros narraram crônicas com relatos carregados de fantasias literárias que se tornaram verdades para muitos, imbuídos de imaginários colonizados pelas diásporas europeias na Amazônia.

Ao longo dos anos, a Amazônia tornou-se o berço da humanidade, transformando-se no paraíso ecológico do planeta Terra marcado por mistérios, riquezas incalculáveis, mitos e lendas dos mundos sobrenaturais.

No período da colonização, podiam-se saber quais eram as impressões e experiências de um viajante em uma terra estrangeira, por intermédio de seus escritos. Esses viajantes geralmente faziam parte de expedições científicas com vários objetivos, como o de exploradores da terra, expansão de suas metrópoles e busca de conhecimentos novos e riquezas. Seus escritos incluíam relatos de

sobrevivência, descrições cívicas, narrativas de navegações, monstros e maravilhas, tratamentos médicos, polêmicas acadêmicas, mitos antigos etc. (NENEVÉ, 2008, p. 160)

Diante dos complexos processos de colonização dos últimos séculos, a Amazônia fez crescer no imaginário brasileiro o desejo de ocupar o vazio demográfico do norte do Brasil que era reconhecido mundialmente como o novo paraíso da Terra e o novo Eldorado do desenvolvimento internacional. Brasileiros das várias regiões se deslocaram de sua terra natal na Marcha para o Norte em busca da Terra Prometida no “paraíso amazônico”. Vários fatores econômicos, sociais e políticos contribuíram para que a Amazônia inventada pelos colonizadores europeus fosse habitada por trabalhadores que acreditavam na conquista de um novo Eldorado. Momentos de dificuldades econômicas marcaram as vidas de famílias que tiveram de abandonar a seca do sertão nordestino, que produziu a morte de cerca de 60 mil pessoas no último século, o que assustou a população em plena Segunda Guerra Mundial, para vir para a Amazônia em busca do sonho de se tornar ricos no novo Eldorado brasileiro.

Nestes cenários das diásporas construídas pelos movimentos colonizadores, houve vários interesses pelas riquezas da Amazônia que encantaram o olhar de gregos, troianos, europeus, asiáticos e brasileiros das várias regiões que por aqui buscavam o paraíso. Em plena Segunda Guerra Mundial, o foco do governo americano se voltou para a Amazônia em busca de um grande reservatório natural de borracha, considerada “ouro branco”. Criaram acordos internacionais, a maioria celebrada entre o Brasil e os Estados Unidos da América que então investiam no país com uma quantidade relevante de recursos financeiros, pois na Amazônia havia grande quantidade de seringueiras produzindo a borracha, porém o país precisaria dobrar a quantidade do material para suprir a necessidade americana.

[...] fixaram-se as condições do fornecimento mútuo [...] entre os quais se incluía a borracha [...] Acordos de Washington, celebrados a maioria entre o Brasil e os Estados Unidos, e alguns, triangulares, incluíram também a Inglaterra. O valor total desses acordos, pelos períodos que vigoraram, pode calcular-se em mais de 300 milhões de dólares, excetuados os convênios sobre a borracha. (FONSECA, 1970, p. 139)

Para alcançar esse objetivo, iniciaram-se intensas negociações entre as autoridades brasileiras e americanas, que culminaram com a assinatura dos Acordos de Washington. Como resultado, ficou estabelecido que o governo americano

passasse a investir maciçamente na Amazônia. Em contrapartida, caberia ao governo brasileiro o encaminhamento de grandes contingentes de trabalhadores para os seringais.

No papel o esquema parecia simples, mas na realidade mostrou-se muito mais complicado (FONSECA, 1970, p. 140). Durante a vigência dos convênios em questão, foi possível exportar para os EUA apenas 78.695 toneladas entre os anos de 1942 e 1947, em razão das condições precárias em que se encontravam as regiões produtoras, muitas, com aspecto de abandono.

Seguindo o olhar de Maria das Graças S.N. Silva, com suas pesquisas desenvolvidas com populações ribeirinhas de Rondônia e sobre a cultura amazônica como um todo, vê-se que para o governo brasileiro era uma oportunidade de “resolver” alguns dos mais graves problemas sociais da época. Somente em Fortaleza, devido à seca e à necessidade de mão de obra barata, reuniram-se cerca de 20 a 30 mil flagelados (SILVA, 2003, p. 53), e assim se conseguiu trazer para a Amazônia cerca de 20 mil pessoas entre os anos de 1941 e 1942. A diáspora nordestina produziu degredados que vinham para a Amazônia com suas famílias para fugir da seca que estava matando aqueles que teimavam em ficar esperando a chuva chegar.

Para muitos, era melhor morrer em busca de um novo Eldorado na floresta amazônica do que enfrentar as misérias que a seca produzia no Nordeste brasileiro. Para o governo brasileiro, era interessante cumprir os tratados com o governo americano enviando nordestinos visando à produção de borracha para o fortalecimento da economia de guerra e criar a ilusão de que os estava salvando da seca.

O primeiro passo que o governo brasileiro deu em favor da Segunda Guerra Mundial foi apoiar o governo americano convencendo trabalhadores nordestinos a virem para a Amazônia como soldados da borracha. Eram homens que sofreram na extração do látex para produção de borracha para a economia de guerra e depois foram abandonados, ignorados quanto a toda e qualquer condição de dignidade humana, em plena selva amazônica. Esses foram os primeiros a serem iludidos com a ideia de que iam para o “paraíso” do planeta Terra, mas comeram o pão que o diabo amassou para sobreviver à diversidade cultural que tiveram que enfrentar no bioma amazônico. Para sobreviver, mataram muitos indígenas e morreram por falta de conhecimento e capacidade de sobrevivência em terras desconhecidas.

Organizou-se então o Departamento de Propaganda e Imprensa do governo Getúlio Vargas (DIP), tendo à frente o artista suíço Jean-Pierre Chabloz, principal responsável pela produção de todo o material de divulgação da "realidade" que esperava os nordestinos na Amazônia. "Além dos sentimentos patrióticos, outros subterfúgios foram usados. A propaganda enganosa apresentava a Amazônia como um paraíso e Eldorado, oferecendo grandes possibilidades de enriquecimento" (SILVA, 2003, p. 61). Cartazes coloridos mostravam seringueiros colhendo baldes de látex que escorria como água das grosas dos seringueiros. O propósito era mostrar que na Amazônia era possível ficar rico extraindo a borracha.

Neste cenário, novas invenções aconteciam permanentemente na institucionalização dos processos oficiais de colonização da Amazônia. O governo sempre buscava mostrar o bioma amazônico como paraíso natural do planeta Terra com a presença abundante de água, terra e uma rica biodiversidade que poderia gerar riqueza e uma vida promissora para quem se aventurasse a enfrentar as diversidades da floresta que ainda estava em pé e realçar a honra do brasileiro em defesa da pátria ameaçada.

Tanto o soldado que se alista no quartel como o que se oferece para trabalhar nos seringais da Amazônia: um é o soldado da caserna, o aviador, o marinheiro; o outro é o soldado da borracha, herói da Amazônia. Ambos estão em igualdade de condições perante a Pátria. (FERREIRA, 1991, apud Silva, 2003, p. 61)

Neste contexto histórico, era mostrado aos nordestinos que enquanto o Nordeste produzia terras secas e amarelas a Amazônia era um paraíso verde e úmido que jorrava riquezas tiradas das árvores. Os cartazes da publicidade oficial eram produzidos com frases positivistas que vendiam uma ideia de otimismo para a colonização da Amazônia. Um dos principais slogans da publicidade do governo para atrair os nordestinos era: "Borracha para a vitória". Essa frase tornou-se o slogan oficial que contribuiu com o processo de mobilização realizada pelo governo para atrair os nordestinos. Espalhada por todos os lugares, a colorida propaganda oficial garantia aos trabalhadores que eles teriam vida digna e prosperidade assegurada. Os velhos mitos do Eldorado amazônico ganhavam força no imaginário popular, levando os nordestinos a acreditar que estavam sendo trazidos para o paraíso verde do planeta Terra.

[...] a produção cultural amazônica, com sua mediocridade e despreparo técnico, levou-nos a incansavelmente rever todo este processo, enfrentando os obstáculos de uma historiografia inexpressiva e mentirosa, ausência de arquivos organizados e rarefação de documentos. (SOUZA, 1984, p. 67)

No contexto da mediocridade dos processos de colonização, as representações da Amazônia que foram apresentadas aos nordestinos eram de uma terra sem males. As imagens produzidas por Chablos traziam uma representação da Amazônia que não era real. Traziam a representação de uma terra que jorrava leite e mel. Mostravam que o ouro branco saía de árvores e poderia assegurar o desenvolvimento social e uma vida próspera para a nação nordestina. Era uma Amazônia inventada pela publicidade do governo federal para atender aos interesses da economia americana em plena Segunda Guerra Mundial. Nada daquilo que era apresentado aos nordestinos tinha conexão com a realidade dos seringais amazônicos. Como diz o velho ditado popular: os nordestinos compravam gato por lebre. Eram literalmente enganados pela mídia do governo.

Souza (1978) nos mostra que o “ouro branco” da Amazônia trouxe muito sofrimento aos trabalhadores que vieram como degredados de toda parte. Por outro lado, isso também possibilitou a formação de uma elite de famílias comandadas por coronéis que enriqueceu com negócios realizados com a produção da borracha. Os negócios produzidos pela borracha possibilitaram a construção de grandes mansões em plena selva amazônica que mantinham uma chusma de mulheres. “Os coronéis da borracha, enriquecidos na aventura, resolveram romper a órbita cerrada dos costumes coloniais, a atmosfera de isolamento, e tentaram transplantar os ingredientes políticos e culturais da velha Europa” (SOUZA, 1978, p. 98).

Simone de Souza Lima (2009, p. 33) que estuda com amor e profundidade as questões ficcionais da Pan-Amazônia nas obras de Márcio de Souza nos mostra que foi construído um modelo perdulário da classe dominante dos coronéis da borracha que se formou e se desenvolveu dando sustentação aos processos de desenvolvimento econômico em diferentes momentos regionais. E é possível identificar que ainda hoje a Amazônia continua atraindo os interesses internacionais para a exploração da sua biodiversidade natural e cultural.

Para a compreensão da contemporaneidade, os estudos pós-coloniais sobre a Amazônia (NENEVÉ, 2008, p. 159) mostram que os conhecimentos humanos ainda guardam segredos ocultos sobre as sombras do passado desse bioma. Para ele,

os vários períodos que a Amazônia passou atraíram diferentes olhares que mostram uma diversidade de representações sobre o lugar. Entretanto, ele assegura que nas últimas décadas, com a demarcação de limites territoriais da Amazônia brasileira, a cobiça pelas riquezas da biodiversidade florestal fez do lugar um verdadeiro inferno verde, onde homens e mulheres travam aguerridas lutas.

Na contemporaneidade, várias pesquisas buscam compreender a causa da destruição da fauna e da flora amazônicas. São estudos que classificam o bioma como hileia amazônica, com uma riqueza vegetal que tem mais de 10 milhões de espécies vivas – grande parte dela ainda não estudada. Por conta disso, atrai olhares de pesquisadores que a visualizam por outros ângulos.

Mesmo assim, nunca deixou de ser exótica e mitológica; continua apresentando uma grande diversidade cultural que representa um arco-íris dos povos amazônicos. As riquezas mitológicas ainda estão presentes nos conhecimentos e saberes indígenas desses povos. Escritores brasileiros renomados, desde o início do século XX, têm se interessado pelas fantasias contadas nos mitos e nas lendas. Este é o caso, por exemplo, de Mário de Andrade que escreveu uma de suas obras, “Macunaíma, o herói sem nenhum caráter”, baseado em um mito de comunidades indígenas Taulipang, conforme registro do antropólogo alemão Theodor Koch-Grunberg no início do século XIX. Outro escritor, Euclides da Cunha, por sua vez, escreveu sobre esse povo nordestino que sonhou em aqui ter uma vida melhor. Há também muitas lendas e contos que encantam este lugar, inventados pela representação do imaginário popular como o Boto Cor-de-rosa, a “Cobra Noratto”, entre outros mitos que fazem parte das representações populares.

Por fim, podemos assegurar que as representações criadas a partir dos processos de colonização inventaram diversas percepções da Amazônia tida como o paraíso terrestre, transformada idealmente num Eldorado internacional que, na realidade, tornou-se um verdadeiro inferno na vida de muitos povos. Neste cenário de representações sociais construídas no início do século XX, essa mesma Amazônia está sendo reconhecida mundialmente como o santuário da humanidade, recriando assim os mitos da natureza intocada.

Essas representações ainda influenciam o pensamento ambientalista dos brasileiros que veem o lugar como paraíso ecológico. Há até quem acredite que a Amazônia seja o pulmão do mundo. Desta forma, mesmo muitos dos que vivem na região acreditam que sempre haverá mistérios não revelados. Com isso, mesmo tão

perto e ao mesmo tempo tão longe, a representação da Amazônia produz um calor que fortalece o corpo e a alma.

1.3 A Amazônia e seus pontos geodésicos

Para Almeida (2008), na definição de Amazônia elaborada desde o período da colonização até meados do século XX não se demarcava um espaço concreto, classificavam-na como “selva”, com base no sistema natural, que por sua força atravessou os tempos e a mentalidade das pessoas que viveram ou vivem na região.

Pode-se dizer assim que tais esquemas interpretativos se mantiveram protegidos por uma formidável muralha erguida por produtores intelectuais que concederam sua autoridade científica... estas condições específicas de produção científica implicam, pois, uma conjunção particular de ideias e noções difundidas e acatadas tanto por um público amplo, e difuso, quanto por um público erudito, sem questionamentos profundos. (ALMEIDA, 2008, p. 11)

Sem grandes questionamentos, a Amazônia transformou-se numa espécie de caixilho baseado no quadro natural que havia no espaço. A preocupação se deu em definir a legítima Amazônia a partir de interesses políticos governamentais. Neste cenário, não reconheceram o sujeito indígena e seringueiro. Segundo Almeida (2008), com o advento da categoria “desenvolvimento”, após a Segunda Guerra Mundial, especialmente nos países tidos como “subdesenvolvidos”, as formas de conhecer e pesquisar para fins industriais implicaram em rápidas transformações. Assim, as preocupações contribuíram para o desenvolvimento da ideia de extrativismo na Amazônia.

Num parecer do senador Álvaro Adolpho sobre o Plano de Valorização Econômica da Amazônia, previsto na Constituição de 1946, se diz que há relatos que deixam evidente a preocupação com o fornecimento de matéria-prima para a indústria com a justificativa de melhorar o nível de vida das populações da região Amazônica (cf. Adolpho, 1951). Em discurso publicado no “Diário da Assembleia”, no dia 29 de maio de 1946, Álvaro Adolpho relata:

O aproveitamento do Vale Amazônico, Senhor Presidente, é um imperativo da economia nacional e da nossa própria segurança. Ou a recuperamos pela penetração colonizadora e por uma técnica apropriada às suas condições peculiares, ou nos confessamos incapazes de conservá-la em nosso poder, num mundo ávido de

espaço para conter os excedentes das populações que se multiplicam em progressão crescente.

Neste debate político, com base nas peculiaridades da região, e a questão tributária da Amazônia em função de sua economia, considerava-se que o governo brasileiro se deparava então com um círculo vicioso: precisava de recursos que não havia de onde tirar, e a Amazônia dependia de um progresso que o governo não proporcionava. Então, em 1946, com a nova Constituição, a qual buscava uma maior equidade entre as regiões da nação, com preocupação voltada para as regiões Norte e Nordeste, de acordo com Silva (2003), instituem-se regras para a implementação e execução do Plano de Valorização Econômica da Amazônia, pelo qual um novo procedimento constitucional estabelecia o direito à posse de terras para os que já estavam ocupando terras amazônicas, com o limite de 25 hectares para cada família.

De acordo com Cássio Fonseca (1970), assistente da Comissão de Controle de Acordos de Washington e vice-presidente da Comissão Executiva de Defesa da Borracha em 1950, em uma obra documental sobre o Plano de Valorização Econômica da Amazônia, com a Constituição de 1946 houve o reconhecimento do potencial da Amazônia para o desenvolvimento econômico brasileiro, desde que adotados meios para melhorar a condição de desenvolvimento para aqueles que ali viviam. Neste sentido, foi criado o Fundo de Valorização Econômica da Amazônia, instituído pelo artigo 199 da nova Constituição, que estabelecia regras para a implantação, valorização e execução do plano.

Esse programa concedia financiamentos estabelecendo como limite (teto) uma parcela de 3% do total da receita de imposto federal durante o prazo de 20 anos consecutivos. Os argumentos que nortearam a sua execução no Poder Legislativo incorporavam uma avaliação crítica dos erros relativos às formas de imobilização da força de trabalho recrutada para os empreendimentos instalados na Amazônia, mantendo o princípio fundamental de um sistema repressor, que não contemplava medidas de livre acesso à terra e demais recursos naturais pelos chamados (i)migrantes, impedindo-os de se constituírem uma força social economicamente autônoma no contexto.

O artigo 199 da Constituição Federal de 1946 estabelecia:

Na execução do Plano de Valorização Econômica da Amazônia, a União aplicará, durante pelo menos vinte anos consecutivos, quantia não inferior a três por cento da sua renda tributária. Parágrafo Único:

- Os estados e territórios daquela região, bem como os respectivos municípios reservarão para o mesmo fim, anualmente, três por cento das suas terras tributárias. Os recursos de que trata este parágrafo serão aplicados por intermédio do Governo Federal. (FONSECA, 1970, p. 237)

Para Fonseca (1970) a definição deste valor a ser investido na região Amazônica pela Constituição de 1946 acabou gerando outras preocupações que foram surgindo relacionadas aos modos de investir ou aonde investir os recursos constitucionais previstos. Não havia uma definição precisa acerca de qual era o espaço ou quais eram os segmentos em que seriam investidos os recursos constitucionais na Amazônia. O único critério que estava bem claro era que a aplicação dos recursos seria direcionada preferencialmente para a produtividade. O problema é que o conceito da expressão “aplicação produtiva” era considerado subjetivo ou elástico e os economistas não chegavam a uma definição exata acerca do que seria considerado ‘produtivo’ naquele período (FONSECA, 1970, p. 238).

Outro critério estava relacionado ao clima psicológico: havia a consciência de um valor pessoal, atribuindo valores e espaço ao desenvolvimento pessoal que fazia com que os sujeitos visualizassem os problemas existentes, criando assim um clima conducente à apatia. Assim, os recursos eram direcionados às populações amazonenses desfavorecidas, mas caberia distinguir entre aqueles que eram realmente necessitados e os que estavam em condições de retribuir o que recebiam.

O senador Álvaro Adolpho defendia uma racionalização econômica que fosse obtida pelos povoamentos e pelos agrupamentos das populações em núcleos sedentários que tivessem condições de produzir, com a floresta, a geração de emprego e renda, cultivando e produzindo espécies consideradas nobres no mercado nacional e internacional.

Neste contexto histórico, no Senado da República havia um tipo de preocupação voltado à racionalização econômica. Por outro lado, no Poder Executivo o governo tinha outras preocupações relacionadas aos espaços que seriam definidos como região Amazônica brasileira, ampliando os territórios que poderiam utilizar os 3% constitucionais previstos no fundo e gerados pelos impostos federais.

Neste contexto, as instituições de pesquisa defendiam a ideia de uma Amazônia como categoria de “natureza selvagem”, desordenada, vazia de homens e mulheres, que precisava ser ocupada, domesticada e integrada à economia nacional para que pudesse fazer parte do crescimento econômico nacional.

Um de seus efeitos mais significativos passava pela necessidade de se conceituar formalmente e de uma maneira considerada ao mesmo momento científica e jurídico-formal o que se entendia por Amazônia.

Do ponto de vista natural, houve divergências abrangendo três critérios: cobertura botânica, fisiografias e pontos geodésicos. Um dos critérios que figuravam era a definição dos limites territoriais da região com base na cobertura botânica. Essa era uma proposta defendida pelo senador Álvaro Adolpho num projeto de lei que regulava o Plano de Valorização Econômica da Amazônia. De acordo com Pinto e Bastos (2014), pesquisadores amazônicos:

Desde Humboldt que se tem como região Amazônica a compreendida pela grande floresta equinocial que cobre a planície úmida irrigada pelo maior dos rios, a que se denominou hileia. A cobertura botânica assinala a diferenciação geográfica e dá o caráter típico inconfundível da região. Toda a vida do ecúmeno amazônico está subordinada às condições ecológicas impostas pela floresta e pelo rio. A economia humana não podia fugir do imperativo do meio. De modo que sendo a principal característica da região essa floresta típica é o principal fator dessa economia, é lógico que a delimitação da região a que corresponde se faça por ela, isto é, pela fímbria dessa floresta, no ponto de transmissão com terra de outra cobertura ou formação. Devemos observar que, com isto, grandes trechos dos estados do Maranhão, Goiás e Mato Grosso ficarão compreendidos na área amazônica, que terá de receber influxo dos recursos constitucionais. (ADOLPHO, 1951, *apud* PINTO, BASTOS, 2014, p. 131)

Neste mesmo sentido, houve outro critério que foi desenvolvido pelo Conselho Nacional de Geografia. O geógrafo Lúcio Castro Soares defendia o critério fisiográfico que era baseado na rede hidrográfica, e este sugeria que a região deveria ser compreendida com base em todos os municípios adjacentes da Bacia Amazônica. Mas o critério que foi aprovado levou em consideração outros meios que ampliavam os limites territoriais da Amazônia.

O critério aprovado foi proposto pela sociedade de amigos de Alberto Torres, cuja limitação se daria por pontos geodésicos, o mais amplo em espaço, pois apesar de a região Amazônica ser povoada não considerava os indígenas, e assim consideravam uma região ampla, mas com pouca povoação, ficando assim o espaço amazônico “em que se estenderia ao sul até o paralelo de 16º em Mato Grosso, 12º em Goiás, e ao leste até o meridiano 44º no Maranhão. Do paralelo a divisória subiria para o Araguaia até atingir os 12º e desde até o referido meridiano pela linha de limites Goiás-Bahia e Maranhão-Piauí”. (PINTO, BASTOS, 2014, p. 131)

O critério que passava pelos pontos geodésicos não se deu por conceitos geográficos: segundo o geógrafo Moreira, foi fruto de uma acomodação política em torno do uso dos recursos destinados pela Constituição Federal de 1946, que acabou beneficiando alguns estados e territórios que estavam no norte do Brasil (MOREIRA, 1958 *apud* SILVA e BASTOS, 2014, p. 131-132).

De acordo com os estudos desenvolvidos pelo geógrafo Eidorfe Moreira (1958), houve uma conceituação que acabou legitimando uma perspectiva mais abrangente, cuja limitação foi estabelecida por pontos geodésicos que envolviam: conceito geográfico, conceito zoogeógrafo, conceito político, conceito econômico, e os respectivos delimitativos da região. Com isso, os conceitos de paisagem, planície, o rio, a floresta, o clima e os homens e mulheres tornaram-se um elemento apresentado consoante, embora considerado ‘fator geográfico por excelência’, por ser aquele capaz de modificar a paisagem e dar a ela significado, na Amazônia se tornou vulnerável. “Desta forma, a natureza se opõe a ele de tal maneira que o que faz é apenas tentar se adaptar aos ‘quadros naturais’” (MOREIRA *apud* SILVA e BASTOS, 2014, p. 131).

Então, as discussões históricas para a delimitação do território amazônico se construíram com base nos jogos de interesse do governo, do Senado e da sociedade feudal da época, que visava direcionar a aplicação do fundo constitucional previsto na Constituição de 1946.

Para que se assegurassem esses interesses, ocorreram várias irregularidades e nenhuma preocupação em relação aos sujeitos que habitavam a Amazônia.

O maior interesse estava centrado nos compromissos do Brasil no Tratado de Washington que buscava direcionar os investimentos do país para a produção da borracha, com a elaboração de leis que alteravam a delimitação do território amazônico para o contingenciamento de verbas públicas a fim de atender aos interesses internacionais.

Desta forma, aqueles que realmente trabalharam e sofreram com as diásporas ficaram esquecidos e abandonados pelas políticas públicas dos programas colonizadores da Amazônia.

A contextualização da colonização da Amazônia mostra que os interesses do Estado brasileiro não foram apenas os de constituir a integração do país, mas de atender aos interesses do capital internacional.

Neste sentido, a Amazônia foi constituída por ações focadas em valores economicistas que ignoravam o desenvolvimento humano.

A falta de avaliação desses planos e o desconhecimento da população que habitava a região demonstram que a maioria estava alheia aos dados e estudos socioeconômicos e culturais, uma vez que não existiam canais para uma troca de experiências entre Estado e sociedade, e os resultados produzidos deixaram aparente discrepância entre a proposta e o que realmente foi implementado na constituição da Amazônia brasileira.

SEÇÃO II
METODOLOGIA DA PESQUISA PÓS-CRÍTICA

2.1. Pressupostos e premissas da metodologia pós-crítica

Nesta seção apresentamos os pressupostos e premissas da metodologia pós-crítica que conduziu os estudos e reflexões da pesquisa relacionada ao processo de colonização e a formação de identidade nas fronteiras culturais dos entre-lugares da comunidade Massangana. Isso é feito a partir da metodologia de pesquisa apresentada por Marlucy Alves Paraíso e Dagmar Estermann Meyer (2014) que acreditam que é preciso renovar e reinventar nossos modos de interrogar, bem como nossas formas de descrever, analisar e exercitar as pesquisas sobre cultura e identidade.

Paraíso (2004) assegura que as pesquisas pós-críticas se constituem em sistemas abertos que são compostos por linhas variadas de estudos e reflexões que tomam emprestadas algumas teorias e criam outras. A propósito, ela alerta que esses pressupostos teóricos são traçados por encontros, invenções e problematizações, a partir de questões motivadoras presentes nos estudos que cada pesquisador deseja realizar. Desta forma, ela nos mostra que o caráter experimental das pesquisas pós-críticas explicita em suas composições várias possibilidades de conexões para a elaboração de nossos argumentos.

[...] essas pesquisas têm-se expandido no Brasil e incorporado uma variedade de linguagens oriundas de diferentes autores e teorias incluídas nas “teorias pós-críticas”. Usando uma linguagem que recebe influências da chamada “filosofia da diferença”, do pós-estruturalismo, do pós-modernismo, da teoria Queer, dos estudos feministas e de gênero, dos estudos multiculturalistas, pós-colonialistas, étnicos, ecológicos etc., as teorias pós-críticas realizam, no campo educacional brasileiro, substituições, rupturas e mudanças de ênfase em relação às pesquisas críticas. Suas produções e invenções têm pensado práticas educacionais, currículos e pedagogias que apontam para a abertura, a transgressão, a subversão, a multiplicação de sentidos e para a diferença.

Neste sentido, Klein & Damico (2013) nos mostram que é possível introduzir nos estudos culturais essas discussões a partir de reflexões etnográficas consideradas pós-modernas, em que “o sujeito deixa de ser pensado como entidade prévia do discurso para ser tratado como o próprio efeito da discursividade” (KLEIN & DAMICO, 2013, p. 69). O método etnográfico pós-moderno foi desenvolvido a partir dos métodos etnográficos de Franz Boas e Bronislaw Malinowski que baseavam suas

experiências etnográficas em “observações participantes” de outras culturas em que geralmente era desenvolvido no âmbito do chamado “encontro colonial”, pesquisavam povos coloniais sem colocar em questão o caráter do saber e do poder.

Os pesquisadores nos mostram a possibilidade de construir uma virada pós-moderna nos estudos etnográficos colocando em relevo um modo de conceber a linguagem dos estudos culturais com o papel fundamental de dar sentido às coisas do mundo. Nesta perspectiva, eles nos apresentam outras premissas que revelam que a linguagem não faz a mediação entre o que vemos e o que pensamos, mas constitui o próprio pensamento. Por isso, busquei realizar um exercício etnográfico que não visasse à totalidade, mas legitimasse um discurso sobre a realidade por meio de pesquisas bibliográficas em que envolve a comunidade Massangana inserindo discursos polifônicos, trazendo as relações históricas a práticas concretas, que estão vivas nos discursos, sendo que “o sujeito deixa de ser pensado como uma entidade prévia do discurso, para ser tratado como próprio efeito do discurso” (Klein & Damico, 2014, p. 69) e assim identificar linguagens que revelam as marcas das identidades culturais presentes em Massangana. Essas linguagens revelam realidades que nos ajudam a compreender as fronteiras dos entre-lugares de Massangana.

Na ênfase dada a James Clifford (1983), trata-se de trazer para dentro da narrativa do texto etnográfico a polifonia que marca as relações de poder desiguais e as condições sociais, políticas de dominação que presidem a circunstância do diálogo estabelecido pelo encontro etnográfico, assim como manifestar aos interlocutores de carne e osso aos quais o texto se destina. (KLEIN & DAMICO, 2014, p. 68)

Com essas premissas, temos como referência e inspiração a sugestão de Klein & Damico (2013) acerca do trabalho de campo de Simon Gotttschalk (1998, p. 128, apud Klein & Damico, 2013, p. 69) sobre a cidade norte-americana de Las Vegas, que pode ser resumido em três movimentos para a realização da pesquisa e da análise dos dados produzidos:

1. **Primeiro:** considerar a presença do narrador (eu) na história com base autorreflexividade. E salientando-se que como pesquisadora faço parte dos lócus do ambiente de onde os dados foram produzidos.

2. **Segundo:** produzir evocação em vez de descrição – aqui se trata de, voluntariamente, utilizar recordações de elementos da história que vivi e presenciei como colonizadora. Ao invés de buscar apenas os relatos textuais em autoridades acadêmicas, tornei-me uma etnográfica e busquei compreender e promover as reflexões com uma produção colaborativa do conhecimento etnográfico, citando informações ao longo da pesquisa por intermédio de discursos polifônicos, de forma extensa ou regular, a partir da identificação das minhas experiências pessoais e de outros sujeitos relevantes que encontrei na busca dos lócus da pesquisa.
3. **Terceiro:** utilizei artefatos culturais que foram identificados em textos bibliográficos literários, e obras documentais, entre outros, que ajudaram na compreensão da cultura e identidade dos entre-lugares da comunidade Massangana.

Com base nesses três movimentos sustentados em pressupostos teóricos da virada pós-moderna dos estudos etnográficos, podemos assegurar que o modo de ver o objeto de pesquisa está interligado com o modo que narramos e procedemos para produzir os dados da pesquisa. Veja que não trabalhamos com o conceito de coleta de dados, mas de produção de dados, considerando que usamos diversos materiais empíricos para análise e compreensão dos dados. Desta forma, nos utilizamos dos três movimentos diferenciados de ver e narrar os fatos históricos presentes nos entre-lugares de Massangana.

Assim, podemos assegurar que os estudos culturais, na perspectiva das teorias pós-críticas, corroboram para relacionarmos um conjunto de procedimentos de pesquisa que nos permite produzir e analisar os dados de forma prazerosa, respondendo às interrogações que trazemos nos objetivos da pesquisa em busca de um conjunto de estratégias analíticas de descrição que auxiliem a encontrar na pesquisa novos caminhos para os estudos culturais.

Paraíso (2014) afirma que os procedimentos descritivo-analíticos das metodologias pós-críticas nos permitem mesmo traçar os caminhos que vamos seguir. Para isso, buscamos inspiração em diferentes textos, autores, linguagens e materiais. Desta forma, os estudos pós-críticos nos permitem estabelecer nossos objetivos e

construir interrogações, para definir procedimentos articulados com teorias e conceitos que ajudam a encontrar os resultados pretendidos.

[...] inventamos modos de pesquisar a partir do nosso objeto de estudo e do problema de pesquisa que formulamos. Como estamos, permanentemente, “à espreita” de inspiração, aceitamos experimentar, fazer bricolagens e transformar o recebido. Aceitamos trabalhar com o que sentimos, vemos, tocamos, manuseamos e escutamos em nosso fazer investigativo. (PARAÍSO, 2014, p. 35)

Então, é possível afirmar que o sentido que damos ao termo “método” em nossas pesquisas está bem mais próximo do sentido que lhe dava a escola medieval: algo como um conjunto de procedimentos de investigação e análise quase prazerosos, sem maiores preocupações com as regras cartesianas. Desta forma, compreendemos o método, em síntese, como uma forma de interrogação e um conjunto de estratégias analíticas de descrição. Assim, reconhecemos que vivemos um tempo de mudanças, um tempo que demanda tanto a compreensão do mundo que vivemos quanto a disposição do pesquisador em possibilitar a criação de instantes de suspensão dos sentidos já criados e abertura da possibilidade de sua ressignificação (MEYER e PARAÍSO, 2013, p. 18-23).

Consideramos que a teoria pós-crítica se inspira em outras abordagens teóricas desenvolvidas e influenciadas pelas teorias do pós-estruturalismo, pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-gêneros, pós-feminismo, multiculturalismo, pensamento da diferença, estudos culturais, estudos de gênero, estudos étnico-raciais, estudos da teoria Queer e outros que, apesar das diferenças, tenham seus efeitos combinados com essas teorias, ou pesquisas pós-críticas, estudos fundamentais que desconstruíram conceitos, com a necessidade do pensamento moderno. A escolha deste método, na perspectiva etnográfica do pós-moderno, foi por trazer importantes contribuições aos estudos culturais, “mais modesta quanto às reivindicações de possuírem a verdade e a autoridade, mais criticamente autorreflexiva com respeito à subjetividade e mais autoconsciente das estratégias linguísticas e narrativas” (GOTTSCHALK, 1998, p. 127, *apud* MEYER e PARAÍSO, 2014, p. 67).

2.2. Objetivo geral

Identificar as identidades e marcas culturais deixadas pelos vários processos de colonização na formação da cultura e identidade da comunidade Massangana, no município de Monte Negro.

2.3. Objetivos específicos

1. Identificar as marcas culturais que deixaram os processos de colonização na formação da identidade cultural da comunidade Massangana;
2. Reconhecer as culturas e identidades presentes na formação de Massangana com base em documentos e literaturas;
3. Descrever as principais marcas culturais que foram construídas pelas diversas diásporas deixadas nos processos de colonização no contexto dos estudos culturais.

2.4. Procedimentos metodológicos de pesquisa

A pesquisa teve como procedimentos os pressupostos teóricos da bibliografia, com base em autores dos estudos culturais pós-estruturalistas. Para alcançar os objetivos, foram utilizados pressupostos teóricos da literatura, artigos e conversas informais de sujeitos que moraram na comunidade Massangana.

[...] pesquisa qualitativa pós-crítica pode explicar sua relevância: como uma abordagem teórico-metodológica flexível, inserida em contextos específicos que falam de micropolíticas do cotidiano que constituem e são constituídas pelos discursos dominantes de nossa sociedade, na qual a subjetividade do/a pesquisador/a é uma ferramenta a serviço da investigação, um serviço simultaneamente rigoroso e político permeado pelas relações de poder. (GASTALDO, 2014, p. 12-13)

Nestes pressupostos da metodologia pós-crítica, a pesquisa foi construída com base em premissas e pressupostos das teorizações contemporâneas dos paradigmas presentes no pós-estruturalismo, pós-modernismo, pensamento da diferença e pós-

colonialismo. Com base em pressupostos destas áreas, buscou-se a construção de novos olhares que nos permitam adotar novas maneiras de compreender os estudos culturais.

As premissas presentes nos estudos culturais pós-críticos revelam que vivemos mudanças significativas para a compreensão das relações culturais. Vivemos um tempo em que as racionalidades da pós-modernidade criam novas formas que permitem mudar os dizeres, os fazeres, os sujeitos, as metanarrativas, e compreendemos que história não é linear. As pesquisas pós-críticas nos proporcionam diferentes linguagens que nos permitem identificar os saberes e as experiências por diversos ângulos dos estudos culturais.

Consideramos que novas teorizações culturais e sociais são baseadas no entendimento humano, não aceitamos as invenções como aconteceram na Amazônia, onde foram institucionalizadas por séculos. O ser crítico percebe a necessidade da busca de novas “realidades” nestes novos tempos e vê que muitos discursos (incluindo aqueles que são objeto de análise da pesquisa e o próprio discurso construído como resultado das investigações) são parte de uma luta para construir as próprias versões da verdade, além de não somente se preocupar com a classe social, mas outras questões: raça, etnia, geração, idade, cultura, regionalidade, nacionalidade, novas comunidades, localidade e multiculturalidade.

A partir dos pressupostos teóricos construídos para os procedimentos metodológicos desta pesquisa, foi possível construir e desconstruir as realidades culturais para a elaboração de novos discursos. Desta forma, consideramos que não foi discurso parcial lançado com base apenas no conhecimento e significado teórico-analítico descritivo, são novos discursos que foram produzidos pelos sujeitos que vivenciaram as diásporas dos contextos amazônicos. São novas “verdades” sobre os processos de colonização revelados pelos sujeitos da contemporaneidade.

São sujeitos que foram silenciados e esquecidos em várias “verdades” reveladas sobre a Amazônia que neste estudo se tornaram fonte para a revelação de novos discursos produzidos. O foco da pesquisa está relacionado aos modos de subjetivação presentes nas práticas vivenciadas que foram silenciadas, obrigando a uma adaptação com outras culturas a partir de suas necessidades.

Neste cenário de subjetivação dos sujeitos, a pesquisa pós-crítica reconhece as diferentes experiências das linguagens que são formadas por identidades que foram hibridizadas pelas diásporas amazônicas, reconhecendo que na sociedade

contemporânea estão presentes as relações de poder de diferentes gêneros. Assim, podemos considerar que as mulheres amazônicas, tanto nas culturas indígenas como nas não indígenas, são marcadas por posicionamentos de grande relevância cultural. Tanto as mulheres dos seringais em Massangana que cuidavam dos afazeres domésticos como as que resolviam os negócios familiares foram ocultadas pelas “verdades” inventadas ou não reveladas por pesquisadores homens que podem não as ter percebido e as deixaram ocultas nos ecos do passado.

Por isso, os pressupostos teóricos desta pesquisa estão relacionados aos diferentes tipos: classe, gênero, idade, raça, etnia, geração e cultura, com a intenção de identificar e mapear as marcas culturais dos processos de colonização para descrevê-las, desconstruí-las e analisá-las na perspectiva da descolonização.

2.5. Relevância do estudo

Com base nos pressupostos e premissas dos estudos culturais numa perspectiva pós-crítica, neste estudo mergulhamos no que foi produzido durante séculos em relação à Amazônia. Identificamos várias invenções feitas por sujeitos que nunca estiveram na Amazônia que precisam reconhecer os diferentes ambientes da natureza e cultura deste colossal bioma brasileiro. Nesta perspectiva, o estudo busca mostrar outras “verdades” que não foram reveladas sobre as diásporas amazônicas vivenciadas pela comunidade Massangana. A pesquisa apresenta narrativas de vidas que revelam as marcas das identidades culturais que foram deixadas pelos processos de colonização.

Busca-se, pois, compreender que as diferenças culturais presentes na Amazônia são resultado dos processos de colonização que deixaram marcas de diversas identidades. Formaram sujeitos hibridizados por diversas diásporas dos processos de colonização que revelam histórias de homens e mulheres como ecos do passado. São histórias que revelam um processo de desterritorialização dos povos indígenas para a construção da territorialização dos povos amazônicos. Esses processos proporcionaram a formação identitária de uma comunidade originada de intensas migrações, diversas marcas culturais deixadas pelos processos de colonização que contribuíram para a organização social da população.

Assim, este estudo pode contribuir para a construção de novos olhares sobre as diásporas amazônicas. O nosso desejo não é negar os fatos históricos que foram

construídos com base no pensamento positivista ocidental, ele busca descolonizar fatos da Amazônia que foi inventada sem ouvir aqueles que para aqui foram trazidos como degredados para colonizar o vazio demográfico do norte do Brasil. Não resta dúvida que é preciso fazer a formulação de novas políticas públicas que contribuam para solucionar problemas de natureza e cultura que foram criados pelos agentes públicos que estavam a serviço do capital internacional. Esses agentes elaboram determinadas políticas formadoras de representações da Amazônia que não representam a realidade daqueles que aqui vivem na contemporaneidade. Desta forma, acreditamos que outra história da Amazônia ainda é possível de ser construída.

2.6. Delimitação do estudo

Os dados que constituem o corpus teórico desta pesquisa foram coletados em pesquisas bibliográficas apresentadas nas disciplinas do mestrado nos anos de 2014 a 2016. Outras literaturas específicas registram o processo de colonização e revelam fatos dos sujeitos que fizeram parte da história de Massangana. No decorrer da pesquisa, buscou-se reconhecer em narrativas literárias os sujeitos que participaram dos mais variados processos de colonização no período da borracha, dos garimpos e da exploração da mineração industrial, e outros processos como aquele do qual fiz parte, a Marcha para o Norte. São sujeitos que vieram das mais variadas regiões do país, vivenciaram os conflitos amazônicos e contribuíram para a formação da cultura e identidade de Massangana.

A partir das experiências destes sujeitos e literaturas, foram feitas reflexões para compreender os fatos históricos daqueles que vivenciaram o cotidiano em Massangana. Foram narrativas literárias e documentais que contribuíram para identificar as marcas das identidades dos lugares daqueles que participaram do processo de colonização. As narrativas registradas apresentam, de maneira significativa, relatos históricos sobre a construção da história identitária da comunidade Massangana.

O estudo delimita-se em narrativas históricas utilizadas no texto, em contribuições sob a forma de relatos de memórias por meio de um discurso polifônico de homens e mulheres que fizeram história, deixando as marcas dos ecos do passado de sonhos acalentados para constituir a comunidade Massangana. São homens e mulheres que passaram por diversas experiências culturais, constituem uma

comunidade rica em memórias e crenças herdadas dos conflitos amazônicos que foram construídas pelas dificuldades sociais das políticas públicas de governos conservadores sustentados com o pensamento positivista de ordem e progresso ligado a interesses internacionais.

2.7. O universo da pesquisa

A comunidade Massangana se localiza na zona rural, numa região que foi de exploração da borracha no primeiro ciclo, sendo palco de diversos conflitos entre os povos indígenas e seringueiros ocorridos nos espaços amazônicos.

Na comunidade Massangana localizaram-se lavras garimpeiras, a partir de pesquisas internacionais relevantes para a descoberta de minérios de grande importância mineral, como a reserva de cassiterita e topázio encontrada na região. Além disso, ali estão localizadas reservas do melhor quartzo do mundo, por isso foi alvo de intensas atividades de mineração durante cerca de 40 anos.

2.8. A produção de dados

Para produzir dados, foi utilizado como procedimento a busca de bibliografias com teorias pós-estruturalistas amazônicas, algumas baseadas em documentos relacionados ao processo de colonização de Massangana, literaturas que se tornaram um importante instrumento de produção de informações que foram utilizadas para identificarmos marcas da cultura e identidade da comunidade local corroboradas com memórias daqueles que ali moram. São as polifonias autóctones trazendo várias vozes ao texto, servindo de exemplo, testemunha ou contraposição às literaturas expostas.

As questões motivadoras da pesquisa foram elaboradas visando identificar informações que nos ajudassem a reconhecer as marcas da identidade cultural presentes no contexto de imigrações que ocorreram nas diásporas que contribuíram para a formação da comunidade.

As informações coletadas a partir de documentos e literaturas revelam o resultado das que foram vivenciadas pelos diversos sujeitos que participaram da formação da comunidade. Além disso, buscamos informações que revelam os fatos históricos presentes em documentos registrados em bibliografias e oficiais. As

informações da comunidade foram coletadas pela pesquisadora deste estudo no qual assumo a posição de pesquisadora e pesquisada, com a intenção de identificar a formação identitária com legitimidade.

Nesta perspectiva, buscou-se a produção dos dados da pesquisa com base nos pressupostos teóricos da metodologia pós-crítica que reconhece nesses documentos fonte de subsídios que nos permitem identificar uma teia de significações que podem contribuir para a definição das diferenças. Reconhecemos que esses documentos contêm narrativas que são importantes instrumentos para a produção de dados sobre as marcas culturais presentes na comunidade. Com isso, foi possível identificar, interrogar e questionar fatos que revelam os vários entre-lugares de Massangana na constituição das marcas da cultura e identidade local.

Com os documentos a que tivemos acesso, foi possível levantar informações que nos ajudaram a reconhecer as relações de poder que foram estabelecidas na formação da comunidade, sabendo que o processo de colonização na Amazônia teve a mão pesada do Estado brasileiro, com governos conservadores que usaram diversos povos como massa de manobra. Neste prisma, buscamos identificar qual foi a urgência histórica desses processos, se as expectativas dos migrantes foram atendidas e quais relações de poder moveram esses processos de colonização para a consolidação das marcas identitárias presentes em Massangana.

Foram realizados estudos que tiveram como foco o processo de colonização para identificar as marcas identitárias construídas pelas experiências de homens e mulheres que viveram as diásporas. São literaturas que revelam documentos e fatos daqueles que participaram do processo de colonização. As informações coletadas revelam que os processos de colonização de Massangana foram produzidos pelas diversas migrações que incentivaram a formação da comunidade.

2.9. Estratégias descritivo-analíticas de análise dos dados

Para análise dos dados, buscamos construir estratégias descritivo-analíticas com base nos pressupostos das pesquisas pós-críticas que permitem fazer articulações de saberes que nos ajudam a encontrar caminhos coerentes com os objetivos da pesquisa. Esses caminhos nos permitiram desconstruir as versões que foram construídas durante séculos em relação a “verdades” amazônicas. Neste sentido, foi necessário encontrarmos diversas fontes de informações disponíveis

sobre os objetivos da pesquisa. Para isso, utilizamos elementos da etnografia pós-moderna que permitiram a participação do pesquisador nas análises dos textos e como pesquisada com a subjetividade de sujeitos de quem vivenciou a realidade por fazer parte do lugar e outros sujeitos vivenciaram parte dos momentos dos processos de colonização da comunidade Massangana.

Desta forma, os procedimentos para construção da análise dos resultados nos permitiram identificar caminhos em que foi possível ao pesquisador ressignificar as práticas e criar novos percursos necessários à inovação dos estudos culturais voltados aos processos de descolonização do saber e do poder. Assim, os procedimentos da pesquisa pós-crítica permitiram a descoberta de novos caminhos que nos ajudaram a encontrar os silêncios que não foram revelados por outros olhares pesquisadores sobre a Amazônia.

Nesta perspectiva, encontramos premissas e pressupostos dos estudos pós-críticos (PARAÍSO, 2014) que nos permitiram atribuir novos olhares sobre os sujeitos da pesquisa, reconhecendo novas diferenças que foram ocultadas nas diásporas amazônicas. Desta forma, a pesquisa foi direcionada com base em pressupostos teóricos de autores que discutem as culturas e identidades amazônicas numa perspectiva pós-estruturalista, permitindo-nos analisar literaturas, obras documentais, relacionando as informações de moradores da comunidade que habitam ou fizeram parte da comunidade Massangana em vários períodos do processo de colonização.

Neste contexto, a pesquisa se baseou em premissas que revelam novos tempos e pressupostos que abrem possibilidades para a análise do discurso dos estudos culturais, permitindo construir e desconstruir as realidades culturais que foram colonizadas pelo pensamento ocidental positivista na Amazônia.

Meyer e Paraíso (2014) nos revelam que as premissas do nosso tempo produzem mudanças significativas nos modelos educacionais porque mudaram as condições sociais, as relações culturais e a racionalidade da contemporaneidade. Essas autoras dos estudos pós-críticos sustentam que mudaram os espaços, a política, os movimentos sociais e as formas de desigualdades sociais que implicaram em mudanças nas distâncias, na geografia, nas identidades e nas formas de reconhecermos as diferenças. Com isso, é possível reconhecer que também mudaram as estratégias de “colonizar” e os modos de “descolonizar” os mapas culturais e as formas de ver, ouvir, sentir, fazer e mudar o mundo na contemporaneidade.

Meyer e Paraíso (2014) nos mostram que as metodologias de pesquisas pós-críticas revelam novas teorias que explicam as mudanças na vida e que as teorizações culturais e sociais não são as mesmas, portanto não há apenas um modo de pesquisar, é necessário ampliar os métodos de pesquisa que considerem não somente as classes sociais hegemônicas, mas podem considerar as questões culturais regionais presentes nas diversas comunidades. Desta forma, é possível reconhecer que educamos e pesquisamos em tempos diferentes, chamados de pós-modernos, tempos de desafios em que os sujeitos são interpelados em todos os momentos pelas múltiplas lutas dos diferentes grupos.

Assim, os velhos pressupostos que partem da verdade absoluta não cabem neste estudo, porque reconhecemos que nenhuma verdade é absoluta. Tudo depende de uma invenção, uma criação que pode ser desenvolvida por meio de discursos produzidos na sociedade. É possível a elaboração de novos discursos, que outras “verdades” aconteçam na contemporaneidade. São outros discursos que precisam ser interrogados, readaptados ou excluídos para que estes sejam divulgados, em outros espaços e tempos, por outras pessoas que frequentam diferentes meios.

O novo discurso não é um “discurso parcial”. Trata-se de discurso que foi produzido com base naquilo que o pesquisador consegue ver e significar a partir de sua subjetividade e das análises descritivas analíticas produzidas por diferentes textos, experiências, pelas inúmeras vivências pelas quais os sujeitos são os construtores ativos dessa realidade.

São novos conhecimentos que foram elaborados fixando novas “realidades” que se construíram a partir de novos discursos que a pesquisa precisa revelar. São análises de observações das relações de poder dos mais diferentes tipos de pessoas que foram “colonizadores e colonizados” ao mesmo tempo. É a análise de discurso de pessoas que, em razão de dificuldades extremas, buscavam mostrar poder em relação aos povos indígenas, que também mantinham uma relação de poder e exigiam respeito pelos seus territórios.

Esta análise de discurso revela vários conflitos de pressupostos que reforçam distinções, discriminações, sofrimentos e dores nos espaços amazônicos.

Nesta análise, percebemos que as diferenças são as que vêm primeiro, e ela que nos levar a fazer proliferar na pesquisa narrativa de pessoas dos mais variados processos de colonização envolvendo seringueiros (soldados da borracha), seringalistas, garimpeiros, mineradores, professores, agricultores, jovens. Sujeitos

que visualizaram e ajudaram a formar a cultura e identidade de uma Amazônia contemporânea. São narrativas que contribuíram para buscarmos alcançar os objetivos deste estudo sem deixar de considerar os diversos saberes apresentados pelos sujeitos da pesquisa.

Buscamos, em nossas análises, ativar os saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados e relacioná-los aos saberes verdadeiros. Buscamos mapear as condições de possibilidade dos saberes e seus vínculos com as relações de poder. Buscamos explicar a existência e a transformação dos saberes. Damos atenção às multiplicidades de relação de poder, aos conflitos e as suas dispersões. Prestamos atenção, ao fazer nossas análises, em uma microcefalia do poder, em suas pequenas astúcias em suas produções (saberes, práticas, sujeitos, conflitos, raciocínios, pensamentos). (MEYER e PARAÍSO, 2014, p. 41)

As análises dos resultados foram constituídas no corpus deste estudo relacionando os processos de colonização da comunidade Massangana com as narrativas de experiências nos diversos sujeitos, textos e documentos que revelam os ecos de sua história. São memórias vivas de quem participou e viveu com entusiasmo os diversos momentos. São discursos valorizados pela inovação das pesquisas etnográficas pós-modernas, que permitem que os sujeitos e o pesquisador permaneçam próximos aos resultados sem comprometer os resultados.

Por fim, consideramos, para as estratégias de análise, os pressupostos teóricos da etnografia pós-moderna, que busca a interação entre o pesquisador e o pesquisado na composição do *corpus* da pesquisa, articulando diferentes procedimentos de estudos, construindo estratégias que consideram a presença do pesquisador na elaboração de narrativas desenvolvidas na primeira pessoa. Desta forma, a relação do pesquisado e pesquisador busca revelar os sentimentos, incômodos e prazeres anunciados na pesquisa. Incluem-se os questionamentos e as dúvidas sobre os lócus da pesquisa para construir elementos presentes nas memórias, recordações, o que contribui para promovermos uma compreensão que permite o reconhecimento, a identificação de experiências pessoais, emoções que foram reveladas na transcrição das narrativas presentes na produção dos dados.

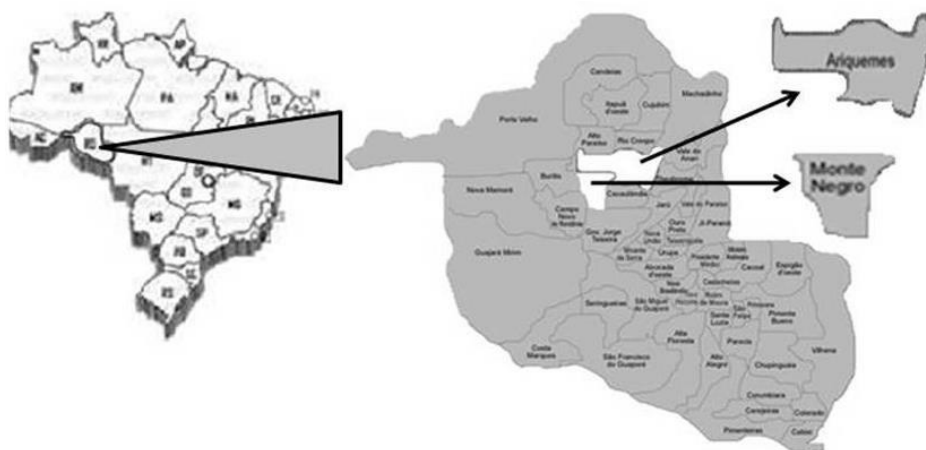
SEÇÃO III
NOS ENTRE-LUGARES DE MASSANGANA

3.1. Diásporas de/em Massangana

A Amazônia vivencia um permanente processo de colonização que tem como base a diversidade humana em busca de sonhos acalentados. O território amazônico é um arco-íris de diversidade cultural construído por esperanças, sonhos, ilusões e fantasias. A fauna, a flora, os rios, os corixos e as cachoeiras trilham caminhos nas trilhas hidrológicas das emoções. Em suas florestas germinam sementes que geram frutos de muitas esperanças silenciadas. Entre mitos e lendas, repousa uma diversidade cultural que expressa o canto do uirapuru. A Amazônia é o verde da nação brasileira. Desejo utópico de pulmão do mundo, que as queimadas tornam cinzas dos sonhos acalentados.

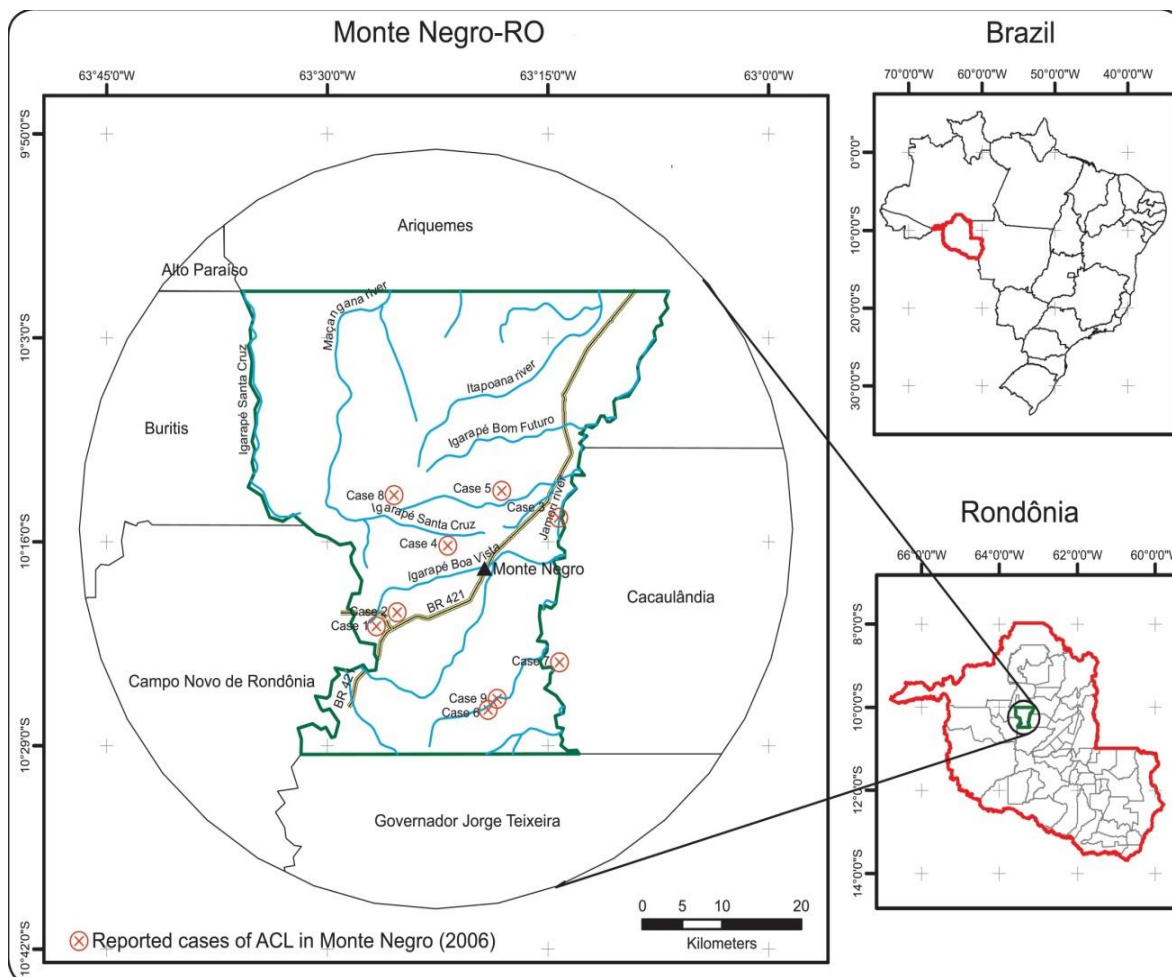
No contexto amazônico entre serras e morros, temos o Estado de Rondônia, constituído por povos indígenas e gente dos mais variados rincões brasileiros e de todo o mundo. No caso dos nascidos no próprio país, sua presença revela a identidade cultural de destemidos pioneiros que destas paragens do poente têm orgulho de serem brasileiros². São homens e mulheres com marcas de identidades culturais de origens diferentes herdadas do processo de colonização.

Figura 01: Localização de Massangana no município de Monte Negro (RO)



² Estrofe inspirada no Hino do Estado de Rondônia.

Figura 02: Hidrografia Rio Massangana no município de Monte Negro



Fonte: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003786822013000100060

Para Amaral (2011), a ocupação humana da área geográfica do Estado de Rondônia aconteceu por “ciclos” ou “fluxos” que foram responsáveis pelo processo de colonização.

Há ainda os que preferem chamar “surto” a migração que ocorre “com dia certo para acabar” (no caso da construção das usinas hidrelétricas). De qualquer forma, esses movimentos migratórios foram responsáveis pela economia e pela formação étnica dos habitantes do estado, mais especialmente de Porto Velho. (AMARAL, 2011, *apud* LOPEZ, 2013 p. 29)

Com base na produção do conhecimento realizada por Amaral (2011), apresenta-se na sequência um quadro demonstrativo com os fluxos migratórios dos processos de colonização do Estado de Rondônia.

Tabela 01: Marcos principais em cada período em Rondônia

MOVIMENTOS	DATA	MARCO PRINCIPAL
Do Ouro I	Século XVIII (1776-1783)	Forte Príncipe da Beira
Da Borracha I	Século XIX (1879-1912)	Estrada de Ferro Madeira-Mamoré
Do Telégrafo	Século XX (1907-1915)	Criação de postos telegráficos
Da Borracha II	Século XX (1942-1945)	Soldados da borracha
Da Mineração	Século XX (1954-1962)	Construção da BR-364
Da Agricultura	Século XX (a partir de 1970)	Criação do Estado de Rondônia
Do Ouro II	Século XX (1978-1990)	Degradação do rio Madeira
Da Construção das Usinas Hidrelétricas	Século XXI (2008-2011)	Construção das usinas de Santo Antônio e Jirau

Fonte: AMARAL, 2011, *apud* LOPEZ, 2013, p. 29.

A comunidade Massangana se originou de homens e mulheres que vieram por meio dos transportes fluviais pelo rio Massangana em busca das riquezas que o governo brasileiro oferecia para a colonização da Amazônia. As pessoas vieram para Massangana a fim de explorar as riquezas naturais que ofereciam a alma do lugar, rica em biodiversidade, ofertando na sua origem inúmeros seringais, e assim contribuiu para a produção das diásporas de formação do Estado de Rondônia. São diásporas construídas por homens e mulheres que aceitaram os desafios das promessas dos processos de colonização e vieram em busca da realização dos sonhos de uma vida melhor.

Na contemporaneidade, Massangana é um pedacinho da Amazônia bastante conhecido, apesar de pouco divulgado. Foi palco de lutas e guerras de diversos povos na disputa pelo território. São lutas e guerras que foram mediadas pelos interesses e olhares do governo federal.

Por volta de 1794, no Vale do Jamari, onde está a área territorial de Massangana, havia grandes florestas de espécies nativas de seringueiras. Com o processo de colonização, houve também o plantio de cacau com a técnica de sombreamento das seringueiras, e a região ficou sendo habitada por extrativistas e povos indígenas.

Do ponto de vista histórico, há registros da passagem de Rondon pelos seringais de Massangana. O censo demográfico de 1909 registrou a presença das expedições do Marechal Cândido Rondon no bioma amazônico para a construção das

linhas telegráficas. E também há registros que demonstram a presença da expedição em Massangana. Fato marcante é o registro de Comissão Rondon em relação à presença do Povo Indígena Arikeme nas margens do rio Jamari, tributário do rio Massangana. Registros da Comissão Rondon dão conta que a presença de seringueiros na região acabou promovendo a “expulsão pacificada” dos Arikeme para que os seringalistas, com apoio do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), dominassem os seringais de Massangana.

Rondon obteve as primeiras notícias sobre os arikemes no ano de 1909, quando de sua passagem pelo Jamari, por intermédio de seringueiros do Baixo Jamari. Segundo as informações coletadas na época, os bolivianos haviam invadido suas terras originais, obrigando-os a transferirem suas “malocas” para o Alto Jamari, em um tributário chamado rio Massangana. (RONDON, 1916, p. 357)

Este relato histórico da Comissão Rondon mostra que depois que o povo boliviano invadiu as terras tradicionais dos Arikém, eles foram obrigados a migrar para o Alto Jamari, fixando território nas margens do Massangana, onde havia grandes seringais nativos. Nesta perspectiva, as narrativas históricas da Comissão Rondon revelam que em sua primeira passagem pela região recomendaram aos seringueiros que fizessem contato pacífico com o Povo Arikeme, pois estes eram pessoas pacíficas que poderiam servir de mão de obra na extração do látex nos seringais. Como na época havia escassez de mão de obra, o Povo Arikeme seria essencial na extração da seringa.

Neste contexto histórico, as narrativas de Rondon mostram o processo de pacificação entre o Povo Arikeme e seringueiros. Para tanto, houve a contribuição de outras comunidades indígenas que participavam da comissão facilitando o contato entre indígenas e não indígenas. Os relatos da Comissão Rondon registram que os próprios indígenas de outras comunidades contribuíram para que os Arikemes fossem pacificados pelos seringueiros. Mesmo assim, houve movimento de resistência dos Arikemes que resistiram aos processos de trabalho escravo nas frentes de extração dos seringais de Massangana.

Por outro lado, a aproximação entre Arikemes, seringueiros e caucheiros causou sérios problemas aos indígenas. Direta e indiretamente, a presença de seringueiros nas aldeias afetou a língua e vários aspectos relacionados com a identidade cultural dos Arikemes. Um dos primeiros problemas apresentados foi a

presença do alcoolismo e a prostituição de mulheres indígenas que eram manipuladas pelos seringueiros como objetos de prazer sexual. Com isso, houve o aparecimento de casos de sífilis, o que causou grande mortalidade, contribuindo para o processo de extinção dos Arikemes.

Também de acordo com os relatos de Rondon, conta-se que no ano de 1913 eles se depararam com crianças indígenas Arikém sendo enviadas para Manaus e Belém para servir de atração turística àqueles que não conheciam os povos indígenas da Amazônia. Pelas narrativas de Comissão Rondon, os seringueiros levavam crianças indígenas para viver em seus barracos na floresta e com famílias em Manaus para servir de empregadas. As recomendações de Rondon para que o contato fosse pacífico entre seringueiros e indígenas não ocorreram na prática, e assim o contato foi extremamente nocivo. O contato dos seringueiros do seringal de Massangana foi o principal responsável, em parte, pela extinção de Povo Arikém.

Narrativa de um levantamento realizado pela expedição de Rondon em 1911 corrobora que à beira do rio Massangana havia uma população de aproximadamente 2 mil pessoas entre seringueiros, ribeirinhos e indígenas. Destes, 600 eram indígenas da etnia Arikemes, também conhecidos como Ahôpôvo, que significa povos do rio. O levantamento revela que em apenas três anos do processo de pacificação os colonizadores prejudicaram sobremaneira a presença de indígenas em Massangana. O processo de ocupação do território dos Arikemes pelos seringueiros causou conflitos que promoveram vários massacres. Em 1914 a população dos Arikém foi reduzida para apenas 60 pessoas.

Em 1914, com a influência de Rondon e a preocupação em relação ao extermínio dos Arikém, criou-se o Posto Indígena Rodolfo Miranda com o objetivo de ajudar a proteger e preservar a cultura dos últimos remanescentes desta comunidade indígena. O posto foi construído na margem esquerda do rio Jamari, onde hoje se situa a cidade de Ariquemes. A construção do posto à esquerda do rio Jamari foi uma estratégia da comissão para tirá-los das margens do rio Massangana, onde se concentravam os seringais nativos. “O resultado destes postos foi sempre, lamentavelmente, a abertura das terras dos índios à conquista do colonizador” (LEONEL, 1995, p. 71). A construção do posto indígena Rodolpho de Miranda, que tinha a missão institucional de ajudar a preservar os costumes do Povo Arikém, acabou contribuindo para a desestruturação de sua identidade cultural.

Na realidade, a criação do posto indígena acabou servindo para influenciar o processo de colonização dos indígenas com valores ocidentais. Uma das primeiras ações, neste sentido, foi a catequização dos indígenas pelo próprio SPI. Além disso, foi criada uma escola indígena com os processos de ensino-aprendizagem ocorrendo apenas em língua portuguesa, com aulas ministradas apenas por professores não indígenas. Desta forma, a língua indígena era negligenciada e os Arikém eram proibidos de falar a própria língua. As ações da escola eram de modelo positivista, com a promoção de oficinas de corte e costura, marcenaria e um engenho de cana com capacidade de produção de oito toneladas diárias. Desta forma, a educação escolar indígena era uma forma de exploração dos indígenas pelo próprio SPI.

No caso do Rodolfo Miranda, sabe-se que os índios os deixaram aos poucos violentados por um ritmo de trabalho que não lhes pertencia, e pela prepotência dos pequenos suseranos que o governo lhes impingia, além da maioria que ali morreu desassistida, num centro de contágio de doenças “civilizadas”. (LEONEL, 1995, p. 71)

Neste contexto histórico, os povos indígenas foram perdendo a identidade cultural. Aos poucos ocorreram casamentos entre indígenas e seringueiros, causando miscigenação cultural dos Arikém. Além disso, houve também casamentos entre indígenas de outras etnias, formando culturas híbridas entre os povos indígenas. Assim, os indígenas foram aprendendo a se relacionar com os espaços das cidades e foram aos poucos hibridizando seus hábitos e costumes. Em poucos anos apareceram em Massangana indígenas de outras etnias com línguas e hábitos bem distintos dos Arikemes, dentre os quais estavam os Urueu Au Au.

Na fronteira e os entre-lugares, registra-se que em 1930 Francisco Neves de Araújo era proprietário dos seringais nativos de Massangana. Suas terras eram formadas por florestas nativas de seringais que eram adquiridas diretamente do governo brasileiro. Para a extração do látex nesses seringais, tinham que enfrentar os povos indígenas, que eram hábeis guerreiros e se comportavam como os verdadeiros donos do lugar. Depoimentos de moradores de Massangana que foram seringueiros revelam que os seringalistas, donos dos seringais, não levavam a família para as áreas de extração, deixavam-na em grandes centros urbanos, sendo que somente os seringueiros casados levavam suas companheiras para áreas de extração do látex. Estes que estavam nos seringais geralmente não podiam sair das áreas dos seringais para não diminuir a produção, assim quem atendia os negócios da família eram as mulheres.

Neste contexto histórico, o acordo do governo Getúlio Vargas no ano de 1940, início da Segunda Guerra Mundial, era que o Brasil, em apoio aos EUA e Inglaterra, entregaria por ano cerca de 70 mil toneladas de borracha. Para o fornecimento da produção da borracha criou-se um fundo de financiamento especial, gerenciado pelo *Rubber Development Corporation* e o *Departamento Nacional de Imigração* (DNI), com incentivos financeiros do governo brasileiro. Além disso, o governo Vargas, por meio do Serviço Especial da Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia (SEMTA), sob a gestão da Superintendência de Abastecimento do Vale Amazônico (SAVA), promovia o recrutamento de trabalhadores brasileiros – principalmente nordestinos – para enviar à região. Desse contingente populacional, parte foi parar nos seringais nativos de Massangana.

Com o forte interesse dos americanos pela borracha brasileira, o Brasil realizou um alto investimento no DIP e investiu em publicidade. Com a contratação do suíço Jean-Pierre Chabloz, muito material sobre a Amazônia foi produzido para recrutar trabalhadores para os seringais. Era o período da guerra, o cartaz “Cada um em seu lugar” poderia influenciar os nordestinos a virem para a Amazônia, pois mostrava um lugar de prosperidade e paz. Dessa forma, os discursos subjacentes a “Cada um no seu lugar” e “Para a vitória” traduziam o momento histórico e as condições de vida ‘inventadas’ para atrair os nordestinos

Os cartazes que eram produzidos apresentavam a imagem de homens armados em direção ao mar, relacionavam-se à proteção ou mesmo a um discurso elaborado pela ideologia dominante, impondo uma “escolha”: os jovens precisariam optar em ir para a guerra na Itália – o que muitos temiam – ou serem soldados da borracha. Estudos revelam que a grande maioria optou por ser soldado da borracha, pois os jovens sentiam-se mais seguros e visavam lucro com a propaganda oficial do governo.

Figura 03: Cada um no seu lugar



Fonte: *Cada um no seu lugar*, Fortaleza, 1943. Cartaz: Acervo Jean Pierre Chabloz – Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Com todas as dificuldades que encontravam no Nordeste, o número dos que optavam em vir para a Amazônia era muito grande. Afinal, a propaganda oficial divulgava que vir para a Amazônia era entrar no paraíso para a construção de uma vida próspera. O sonho de vida digna e da prosperidade entrava em todas as casas nordestinas por meio da publicidade produzida por Chabloz que vendia uma Amazônia onde todos os problemas da vida seriam resolvidos num toque de mágica.

Figura 04: Mais borracha para a vitória



Fonte: *Mais borracha para a vitória*, Fortaleza, 1943. Cartaz: Acervo Jean Pierre Chabloz – Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Nos cartazes coloridos, os seringueiros apareciam recolhendo baldes de látex que escorria como água dos caules de seringueiras. Todo o caminho que levava do sertão nordestino, seco e amarelo, ao paraíso verde e úmido da Amazônia estava retratado naqueles cartazes repletos de palavras fortes e otimistas. O *slogan* "Mais borracha para a vitória" tornou-se o emblema da mobilização realizada por todo o Nordeste. Espalhadas por todos os lugares, peças da colorida propaganda oficial garantia que todos os trabalhadores teriam vida digna e próspera. Os velhos mitos do Eldorado amazônico voltavam a ganhar força no imaginário popular: viveriam no paraíso verde, teriam vários benefícios como trabalho e moradia, e ainda tinham um órgão em sua defesa (o SEMTA).

Figura 05: Rumo à Amazônia



Fonte: *Rumo à Amazônia – Terra de Fartura*. Fortaleza, 1943. Quadro: Acervo Jean Pierre Chabloz – Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Na imagem publicitária “Rumo à Amazônia – Terra da Fartura”, o discurso utilizado fica claro: o tão sonhado processo de transição do sertão nordestino ao seringal que interpelava com tanta facilidade a imigração dos sujeitos dali para a Amazônia. O governo utilizava o discurso da libertação da difícil vida abrindo espaço para um mundo cheio de fartura. A terra seca seria substituída pelos verdes campos, terra da fartura, terra onde não faltava água. E os sujeitos nordestinos que ali sofriam em breve teriam uma vida de alegria e conquistas.

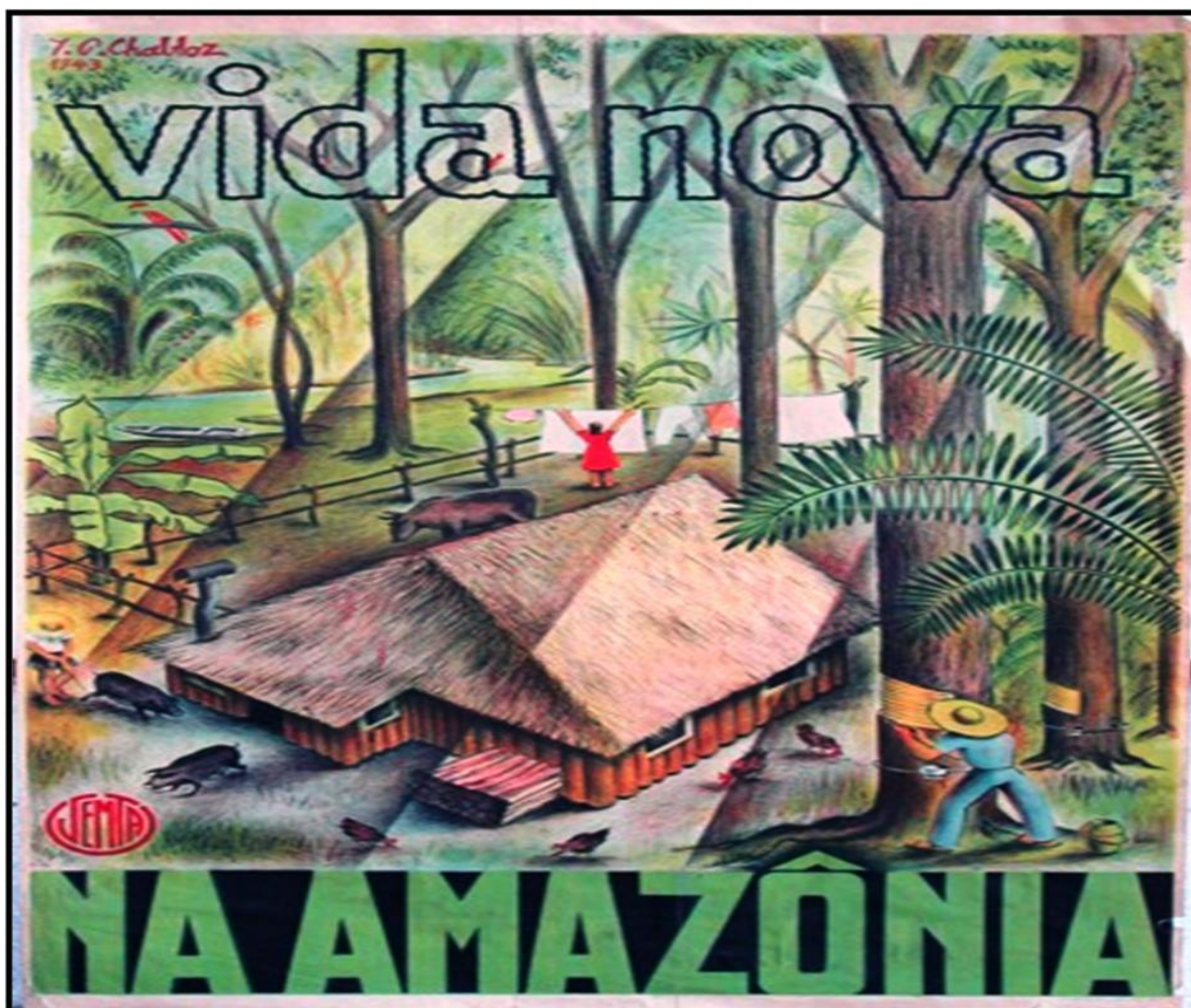
Figura 06: *Vai também para a Amazônia protegido pelo SEMTA*



Fonte: Vai também para a Amazônia, protegido pelo SEMTA, Fortaleza, 1943. Quadro: Acervo Jean Pierre Chabroz – Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará - UFC.

Na imagem “Vai também para a Amazônia protegido pelo SEMTA”, o governo federal, por meio do Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia, transmite o discurso ideológico de que os imigrantes estariam amparados ante a qualquer problema. O SEMTA estaria presente na vida de cada imigrante tirando-os do sofrimento e levando-os para uma vida melhor; proteger a pátria amada para viver feliz e tranquilo, em liberdade. Mostra também, pelo discurso, a imagem de um sujeito que ficou. Casa do nordestino, jarro de barro que busca a água, pés no chão, o chapéu de couro que é marca do povo nordestino.

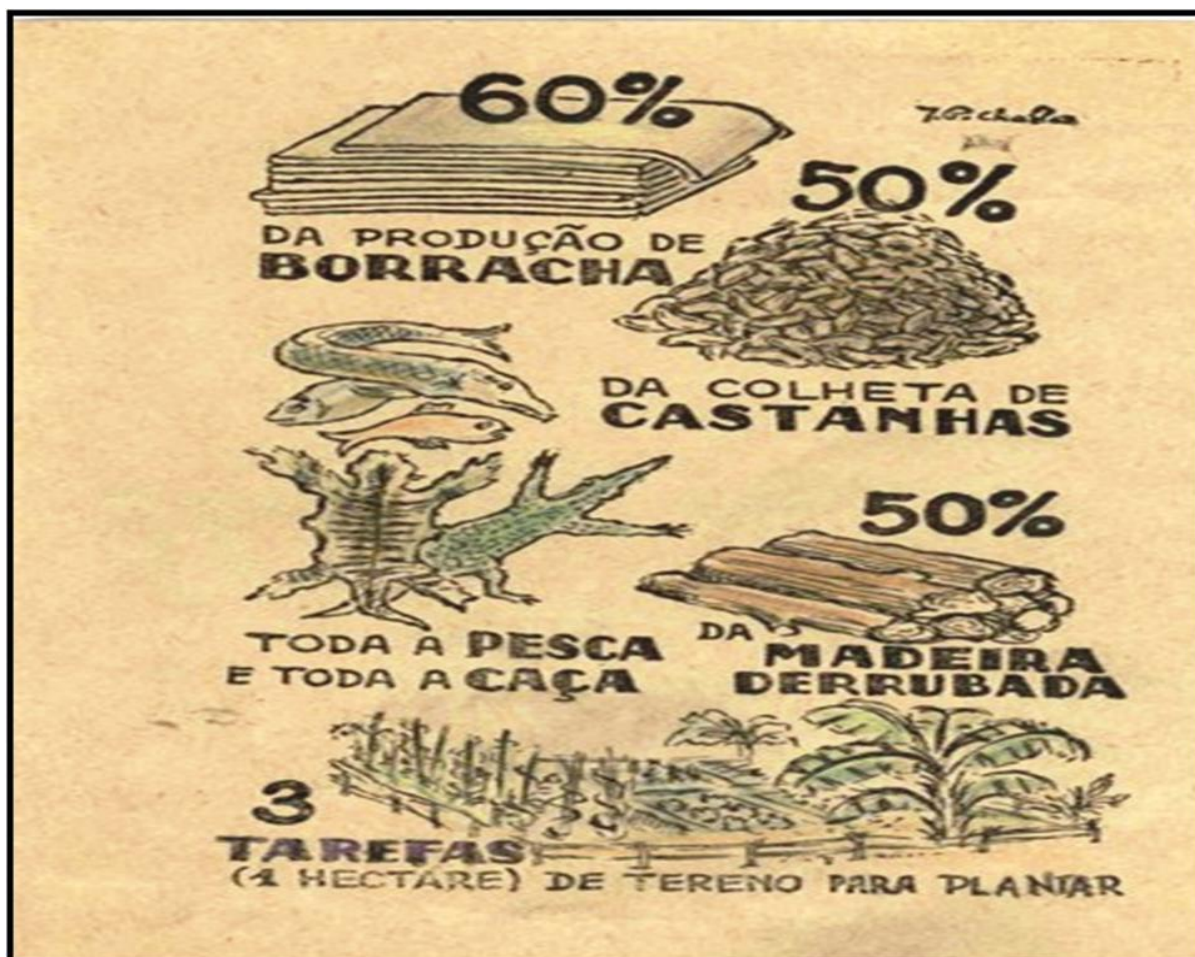
Figura 07: *Vida nova na Amazônia*



Fonte: Vida nova na Amazônia, Fortaleza, 1943. Quadro: Acervo Jean Pierre Chabloz – Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC).

Observa-se nesta imagem “Vida nova na Amazônia” um discurso imagético que mostra a tranquilidade que seria morar na região. O discurso apresenta belas árvores com a exuberância que a Amazônia é vista desde a colonização, raios de sol penetram na mata, os seringueiros trabalhariam na colheita da borracha ao lado de sua casa. Ainda próximo de casa havia animais para a alimentação, os filhos brincam felizes e a mulher está bem vestida, cuidando dos afazeres de casa e de sua família.

Figura 08: Contrato referente às porcentagens que correspondiam aos seringueiros



Fonte: Desenho que ilustra parte do contrato referente às porcentagens que correspondiam aos seringueiros, Fortaleza, 1943. Quadro: Acervo Jean Pierre Chabloz – Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC).

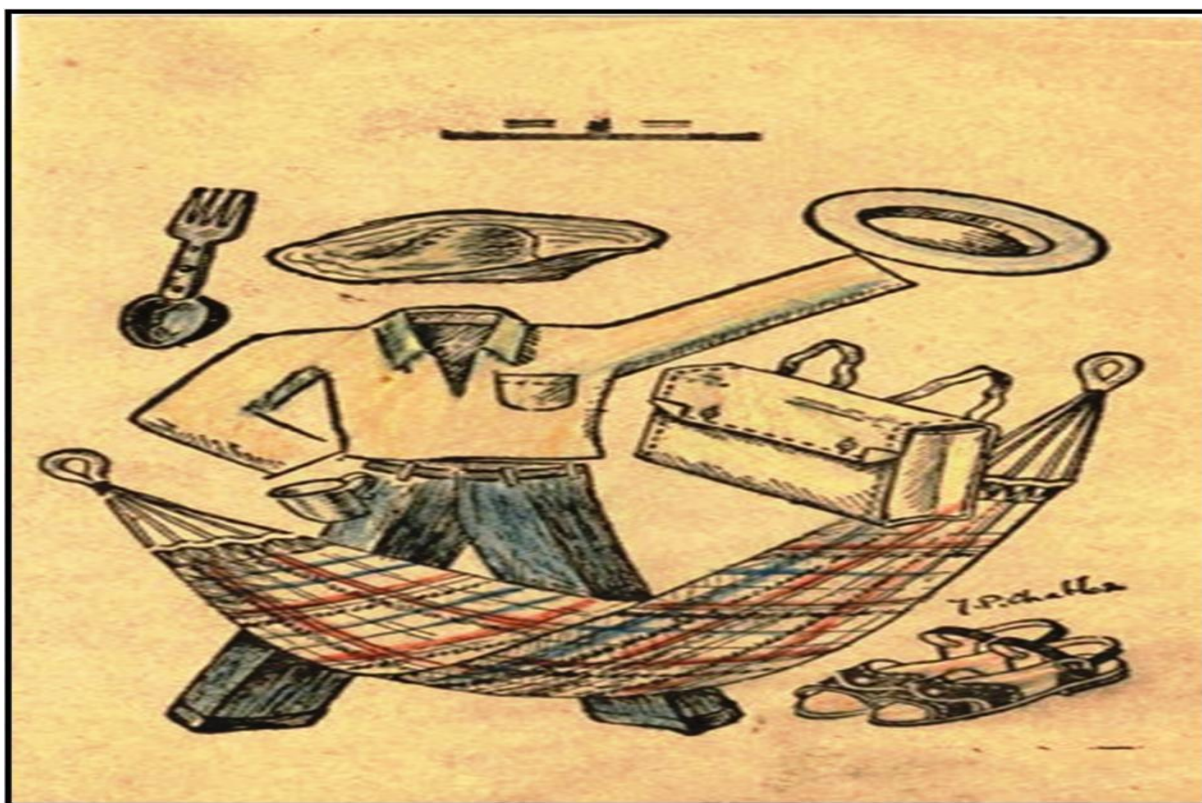
O discurso produzido mostra como os imigrantes foram facilmente enganados pela ideologia de poder da propaganda oficial. Os seringueiros vieram atraídos por um discurso segundo o qual teriam prosperidade com seu trabalho e receberiam 60% da produção da borracha, 50% da produção da castanha, toda a pesca e toda a caça, 50% da madeira derrubada e um hectare de terreno para plantar. Mas nada disso foi cumprido: chegando aos seringais, o único que mandava era o patrão.

Desde a chegada aos seringais, começavam a dever para o patrão, vítimas de um mecanismo que acabava por segurá-los por meio de uma dívida impagável. A dívida aumentava muito, pois, nas contas do patrão, tudo o que utilizavam tinha preço cinco vezes maior que o valor na cidade, e ainda eram proibidos de comprar em outro lugar.

Os propagandistas da “vida nova” conseguiram um grande número de aliados, pessoas que queriam fugir da seca e sonhavam com uma vida melhor que a que

tinham no Nordeste, porém ainda não era o suficiente. Foi quando o governo utilizou o recurso do recrutamento forçado de jovens. A muitas famílias do sertão nordestino foi oferecida somente esta opção: ou seus filhos partiam para os seringais como soldados da borracha ou deveriam seguir para o front na Europa, para lutar contra os fascistas italianos e alemães – então, muitos jovens preferiram a Amazônia.

Figura 09: O equipamento de viagem, fornecido pelo SEMTA



Fonte: O equipamento de viagem, fornecido pelo SEMTA. Fortaleza, 1943. Quadro: Acervo Jean Pierre Chabloz- Museu de Arte da Universidade Federal do Ceará-UFC.

A matéria-prima voltou a ser o ouro branco para seringalistas e donos de barracos, riqueza acumulada do sofrimento e exploração de muitos que deixaram suas vidas, suas famílias, enganados por um governo capitalista. No seringal Massangana sangrava o ouro da Amazônia das seringueiras e os seringueiros viviam como escravos que quando chegavam já deviam a seus patrões. Tudo o que faziam geralmente mal dava para se alimentar e pagar seus remédios; tudo o que necessitavam era material de trabalho, terçado, tigelinhas, querosene, gordura e rede. Os seringalistas viam o patrão como dono e só ele poderia liberá-los, não tinham direito nem ao menos a plantar um pé de mandioca para subsistência.

Na verdade, o caminho até o Eldorado amazônico era mais difícil do que se poderia imaginar, a alimentação era de péssima qualidade, a floresta apresentava muitos perigos como ataques de indígenas, animais perigosos, doenças tropicais, falta de apoio hospitalar, não havia estrutura para moradia, enfim, ainda trabalhavam e o lucro ficava todo com os donos dos seringais. Transformavam-se em escravos daqueles que os comandavam, recebiam pouco e o que recebiam ficava geralmente para quitar gastos feitos ainda na viagem ou com remédios, armamentos para proteção e para pagar a péssima alimentação que recebiam.

Mesmo com todos os problemas enfrentados (ou provocados) pelos órgãos encarregados da Batalha da Borracha, cerca de 60 mil pessoas foram enviadas para os seringais amazônicos entre 1942 e 1945. Deste contingente populacional, uma parte desses trabalhadores foi parar nos seringais de Massangana.

Desse total, quase a metade acabou morrendo em razão das péssimas condições de transporte, alojamento e alimentação durante a viagem, como também pela absoluta falta de assistência médica, ou mesmo em função dos inúmeros problemas ou conflitos enfrentados nos seringais. Assim, o crescimento da produção de borracha na Amazônia nesse período foi infinitamente menor do que o esperado, e por isso o governo norte-americano deixou de enviar os recursos combinados aos órgãos brasileiros. A Segunda Guerra Mundial chegou ao fim em 1945, então os americanos cancelaram todos os acordos referentes à produção de borracha amazônica.

Terminava a Batalha da Borracha, mas não a guerra travada pelos seus soldados. Registros do SPI relatam que por volta de 1949 observou-se a presença de seringueiros na região, o que agravou a situação e acabaram ocorrendo vários conflitos entre eles e os povos indígenas. Um desses conflitos acabou resultando na morte de duas filhas de seringalistas. Mas há também registros de muitas mortes de indígenas por seringalistas.

Leonel (1995) informa o registro da Associação dos Seringalistas do Guaporé no SPI.

Para realizar os serviços de extração do látex, os seringalistas reivindicavam proteção ao governo brasileiro; como não obtinham resposta, faziam sua própria defesa enfrentando os povos indígenas à bala.

Imersos na solidão de suas colocações no interior da floresta, muitos deles sequer foram avisados de que a guerra tinha terminado, e só viriam a descobrir isso

anos depois. Alguns voltaram para suas regiões de origem exatamente como haviam partido, sem um tostão no bolso e sem saúde. Outros aproveitaram a oportunidade de criar raízes na floresta e ali construir suas vidas. Poucos, muito poucos, conseguiram tirar algum proveito econômico daquela batalha incompreensível, aparentemente sem armas, sem tiros e que produziu tantas vítimas.

Na atualidade, muitos nordestinos ainda atuam no espaço de Massangana, estes que, enganados pelo destino, aprenderam a amar esta terra, construíram famílias, tornaram-se garimpeiros e se entristecem pela perda da natureza. Podem ser classificados de “povo da floresta” que de maneira sustentável sobreviveu neste ambiente; as seringueiras por muito tempo foram o seu sustento. Aprenderam a viver no espaço amazônico sem agredi-lo.

Homens enriqueceram naquele lugar, como é o caso do Sr. Flodoaldo Pontes Pinto, dono do seringal Massangana e do seringal Santa Cruz.

A presença dos nordestinos na região era uma ação das políticas públicas do governo Getúlio Vargas que na época era denominada Programa dos Soldados da Borracha, criado pelo SEMTA. Soldado da Borracha era o nome dado aos brasileiros que entre 1943 e 1945 foram alistados e transportados para a Amazônia pelo SEMTA com o objetivo de extrair borracha, no acordo do Brasil com os Estados Unidos da América (Acordos de Washington) para atender a demandas da Segunda Guerra Mundial.

Os soldados da borracha, para virem para a Amazônia, recebiam um kit básico de trabalho na mata: uma calça de mescla azul, uma camisa branca de morim, um chapéu de palha, um par de alpercatas, uma mochila, um prato fundo, um talher (colher, garfo), uma caneca, uma rede e um maço de cigarros. Desta forma, o governo federal resolvia dois problemas: primeiro colocava mão de obra para ocupar a Amazônia na colheita da borracha e tirava os nordestinos da situação de miséria que viviam na sua terra.

“As migrações nordestinas para a Amazônia sempre estiveram ligadas à questão de conflitos no campo, coincidindo com o período da seca [...]. Além de serem a maioria da população rural sertaneja, eles não tinham alternativa a não ser migrar” (SILVA, 2003, p. 48).

Essas são marcas culturais das diásporas amazônicas praticadas pelo governo brasileiro usando os nordestinos que eram iludidos e enganados com a promessa de ocupar o “vazio demográfico” da Amazônia. Neste prisma, a maioria deixava suas

famílias e hábitos culturais para virem em busca do desconhecido, mas, quando chegavam, o que encontravam era trabalho escravo.

Os povos indígenas, nesta relação de poder e dominação praticada pelos seringueiros, resistiam com arco e flecha diante das balas das armas de fogo dos seringueiros. Nesta relação de poder e opressão, seringueiros e indígenas mancharam o território amazônico com sangue, suor e lágrimas.

3.2. Massangana: território do Povo Urueu Au Au

Nestes cenários marcados pelas diásporas amazônicas, há relatos históricos que demonstram que Massangana era território tradicional do Povo Urueu Au Au. Reconhecido como um povo indígena valente e guerreiro, quando aparecia algum conflito geralmente vencida as batalhas contra os seringueiros. Depoimentos de moradores de Massangana revelam que os Urueu Au Au da contemporaneidade não são os mesmos daquela época porque os de hoje não são tão bravos como aqueles dos primeiros contatos. Eles revelam que os dos tempos dos seringais ficavam escondidos atrás de alguma serra e mata adentro, e quando apareciam os seringueiros eles os matavam sem piedade. Verdadeiramente os povos indígenas de hoje não são mais os mesmos, as culturas se hibridizaram e novas identidades se formaram no povo Urueu Au Au. Com a convivência com outras culturas, vivem outros costumes e negociam os seus interesses e desejos.

Há menos de um século os Urueu Au Au declaravam guerra quando sentiam que havia inimigos em seu território. Dados históricos da Associação dos Seringalistas do Guaporé revelam em um comunicado o ataque de povos indígenas contra um comboio de transporte do seringal Massangana (MI. 3.2.1949, f. 43). O comunicado revela que dias antes haviam matado a filha de um seringueiro, argumentavam serem proprietários das terras compradas do Estado, exigiam providências.

[...] uma medida acauteladora dos nossos direitos e que venha assegurar a tranquilidade dos produtores [...] desejo adiantar-vos desde já que não nos responsabilizaremos por qualquer fato de gravidade que de futuro venha ocorrer, se porventura esses trabalhadores continuem a sofrer hostilidade dessa natureza, pois o instinto natural de conservação possivelmente os levará a uma medida de legítima defesa, aliás muito humana. (MI. 3.2.1949, f. 43) (LEONEL, 1995, p. 82)

Neste clima de hostilidade entre indígenas e seringueiros, um morador de Massangana reconhece que houve um caso de morte de uma menina pelos indígenas naquela época. De acordo com esse morador – que não aceita ser identificado como fonte deste estudo –, a menina foi morta por engano. Segundo o morador, a menina estava com o namorado que o considerava inimigo dos indígenas, considerado uma pessoa cruel e que inclusive havia matado vários deles. Neste contexto, o morador assegura que a menina teria sido morta por estar em companhia do rapaz que havia matado indígenas, sem piedade, em disputas territoriais. Ele diz que os indígenas somente atacavam quando sofriam ameaça dos seringalistas. Desta forma, acredita que a flechada era para o rapaz e não para a moça.

Os povos Urueu Au Au fechavam estradas de seringa como forma de protestar contra a presença de seringueiros na região. Com isso, seringueiros abandonavam os seringais deixando tudo para trás. Os Urueu Au Au mostravam que dominavam o território e os seringueiros fugiam com medo de ser mortos. Moradores antigos de Massangana revelam que os indígenas trançavam nos caminhos dos seringais cipós e folhas de babaçu que serviam de armadilha para os seringueiros. Era uma forma de demarcar território e quem não respeitava era flechado. Era uma forma de demonstrar que o território era deles e que eles dominavam o conhecimento de como andar na mata; se os seringueiros não parassem nos lugares demarcados, corriam risco de morte.

Moura (2003), em sua obra “A Flecha”, conta sobre a tentativa de contato com os Urueu Au Au na fazenda Alta Lídia na década de 80. A fazenda era uma antiga propriedade de Flodoaldo Pontes Pinto. Ele comenta que indígenas guerreiros que não temiam a morte praticavam ataques, constantemente. Segundo ele, os Urueu Au Au praticavam ataques e sumiam. Faziam sempre aparições rápidas e depois se distanciavam do local. Segundo o autor, eles não tinham medo da morte e morrer guerreando era motivo de orgulho para a tribo. Neste sentido, comenta que, diferentemente de outras comunidades, eles não recebiam presentes ofertados pelos colonizadores. Os Urus não aceitavam nenhum tipo de barganha. Sempre avançavam pelo meio do campo como guerreiros em defesa do seu território. Só eram cautelosos e só obedeciam a um comando se fosse de militares em operação (MOURA, 2003, p. 149).

Relatos de moradores dizem que por não serem fáceis de negociações estão presentes ainda nas terras de Rondônia, de maneira sustentável protegem a natureza,

preservando as nascentes dos rios em seu espaço territorial. Apesar de na atualidade serem colonizados, muitos deixaram de falar a sua língua, não por inocência, mas por necessidade de proteção contra os colonizadores. Os Urueu Au Au são guerreiros e sobrevivem a todo tipo de violência, nunca deixaram de lutar pelo seu espaço, enfrentam constantemente grupos apoiados por empresários e por políticos mal-intencionados aguçados por puro interesse político, principalmente em períodos eleitorais, esses que apoiam as invasões que vêm acontecendo e destruindo a natureza. As ameaças vêm constantemente sob a forma de invasões de suas terras, como o que acontece nos dias atuais em que os invasores derrubam e colocam fogo nestas terras de reservas nas proximidades de terras indígenas.

Nas reservas indígenas habitadas pelos Urueu Au Au, ainda hoje se preserva a nascente do rio Jamari. Se for destruída esta fonte hídrica na região, esse curso d'água se enfraquecerá enormemente, configurando um mal que afetará a todos.

Num cenário de poder colonial, a destruição fez parte da identidade dos seringueiros, garimpeiros, pessoas que praticavam a maldade sem culpa, na verdade, se viam como heróis, tratavam os indígenas como seres sem alma. Mas hoje não, hoje é diferente: comparam as culturas, com olhar colonialista querem o pouco que restou aos indígenas; como se não precisassem de seu espaço, os destroem, igualmente os matam em vários aspectos. Agem como se estivessem fazendo um favor à cultura indígena, salvando-os.

Registros feitos por Mauro Leonel (1995) dão conta que alguns ataques aconteciam entre seringueiros e indígenas. Os colonizadores, quando afetados, corriam em direção ao SPI, o órgão que deveria ser protetor dos indígenas; faziam protestos nos seringais em busca da proteção do Estado contra os povos indígenas. Os relatos de mortes estão presentes nos registros do SPI sobre alguns casos de seringueiros atacados por índios; já os povos autóctones, em caso de morte, não tinham relevância para os órgãos do Estado, ao contrário, muitos foram mortos e, como disse um morador da região, “quem matava índio era considerado herói”. Comida e remédio faltavam aos seringueiros, mas armas e munição aos que matavam índios eram doadas pelos donos dos seringais.

Os relatos demonstram que o SPI fez pouco por estes em Massangana. Como os donos dos seringais adquiriam as terras do governo, eram considerados proprietários e não enfrentavam nenhum tipo de resistência do SPI, pois este cumpria

o papel de pacificador e buscava aproximar os povos indígenas dos colonizadores. Para Leonel (1995):

Alguns meses depois, Fernando Claro de Campos, chefe da 9ª IR-SPI, pede mais uma autorização para abrir um posto indígena no Alto Jamari [MI, 6.4.1951, f. 43]. Vê que o objetivo do órgão era proteger seringalistas e não índios. O inspetor explica que com o posto “serão removidas as dificuldades de arregimentação de pessoal para os seringais [...] e facilita a contingência em que se vê o governo de organizar, à semelhança do que foi feito na época da guerra – a antiga SAVA –, novos batalhões de soldados da borracha”. (LEONEL, 1995, p. 82)

Neste contexto, a fragilidade ética do SPI contribuía para a promoção da barbárie com o processo de colonização da Amazônia produzindo marcas causadas pelas ações dos programas do governo federal a favor dos proprietários dos seringais. Fomentados pelo governo, os homens do agronegócio da época compravam terras por valores insignificantes para explorar os seringais nativos para extração do látex. Muitos ficaram milionários com esses serviços enquanto os trabalhadores dos seringais corriam risco de vida e viviam em condições de miséria. Alguns não tinham condições nem mesmo de voltar para sua terra natal.

A organização do trabalho nos seringais tinha uma relação de capital e trabalho tão perversa que geralmente deixava os trabalhadores em débito com o patrão, uma vez que recebiam alimentação e remédios para a sobrevivência na floresta, mas tinham as despesas debitadas em suas contas, na “caderneta de compras”. Relato de um comboieiro³ de Massangana revela como era a entrega desses produtos. Ele conta que da mesma maneira que buscavam a borracha nas colocações, voltavam com os produtos solicitados pelos seringalistas nas frentes de trabalho. Para isso, havia uma lista segundo a qual o próprio comboieiro – que era de total confiança do seringalista – trazia os produtos básicos que os seringalistas necessitavam. Entre esses produtos estava o café para torrar, além de outros de necessidade diária. O preço dos produtos era designado pelo dono do seringal. O acerto entre patrão e seringueiro era realizado a cada seis meses. Nesta relação os trabalhadores geralmente não tinham saldo.

A propósito, um morador e ex-seringueiro de Massangana explica que o saldo seria a sobra de crédito de dinheiro do seu trabalho quando faziam o acerto semestral – mas isso era muito raro acontecer.

³ Empregado que transportava a seringa e mercadorias em lombos de animais na época dos seringais.

A União, no governo Getúlio Vargas, foi quem mais obteve lucros com a exploração dos seringais na Amazônia. Durante a Segunda Guerra Mundial, o Brasil tornou-se apoio estratégico para os americanos na América Latina com a exploração do látex. O Ciclo da Borracha ficou marcado como um dos momentos mais importantes da história econômica e social do Brasil. Nesse período a exploração do látex tinha como foco a região Amazônica, o que foi usado pelo governo Vargas para a expansão da colonização brasileira. O ônus deste processo de colonização acabou causando transformações culturais e sociais profundas na região.

Com o fim da guerra, o interesse dos EUA pela borracha na Amazônia diminuiu, implicando a redução de sua extração, mas a expansão da região de Massangana continuou a ocorrer.

No ano de 1960, com a descoberta de aluviões de minério de estanho (a cassiterita), nos arredores dos seringais, tem-se então um novo movimento migratório, o ciclo da cassiterita, que impulsionaria radicalmente o crescimento socioeconômico, social e cultural da região. As terras indígenas que rodeavam o rio Massangana se transformaram em território de disputa de seringueiros e garimpeiros. Aos primeiros rumores da descoberta da mina de estanho, garimpeiros de todo o país passaram a migrar para a região em busca de melhores condições de vida. Chegaram fazendo acordo com os seringalistas e, paralelamente, seringueiros se hibridizaram neste processo, passando a ser garimpeiros. Também, depois de alguns anos de garimpagem, grandes empresas chegaram para explorar o estanho.

Neste cenário, o Estado de Rondônia passou a ser uma espécie de Eldorado durante décadas. Garimpeiros enfrentavam índios à bala e os órgãos competentes para protegê-los simplesmente não faziam cumprir a Constituição, que garante aos povos indígenas o usufruto dos recursos de sua terra. A exploração de garimpos na comunidade Massangana aconteceu desde a descoberta do minério, durando uma década de mais puras diásporas nos “entre-lugares”. Outros poderes exercem a dominação, “aquele que a pretexto de civilizar esmaga tribos e nações que sempre viveram independentes, prática política e perigosa para si mesmo, porque a moral dos conquistadores nunca teve outra razão. E o dominador de hoje poderá ser abatido amanhã por um terceiro que invoque os mesmos princípios” (PINTO, 1975, *apud* LEONEL, 1995, p. 169).

A descoberta da cassiterita trouxe tensão para a região, contribuindo para que pessoas de várias localidades do país migrassem para a comunidade Massangana.

Com isso, os conflitos aumentaram e as ameaças aos povos indígenas que lutavam para defender seus territórios se multiplicaram.

Leonel (1995) destaca, a propósito, o enriquecimento de Flodoaldo Pontes Pinto, no período de 1964, com a descoberta do minério nas proximidades. O dono do seringal Massangana comprou os seringais vizinhos de Santa Cruz, acreditando que seria área de extração do minério. Com isso, acabou avançando pelos territórios indígenas, pois mantinha uma relação estreita com o SPI. Foi um período de grande exploração nos territórios indígenas.

Para que se tenha uma ideia dos negócios do SPI na época, basta ver o documento “Proposta para Financiamento da Instalação de uma serraria da 9ª IR SPI”, apresentada a Flodoaldo Pontes Pinto. Nele lê-se que, “reconhecendo que a firma F. Pontes Pinto vai precisar de madeira aparelhada para sua construção”, o SPI iria fornecer-lhe a madeira através de uma serraria cuja instalação seria instalada pela firma de F. Pontes Pinto; os índios nem mesmo tinham sido contatados e vendia-se sua madeira serrada! [MI, 6.9.1965, PL. 505, f. 44] (LEONEL, 1995, p. 84)

Neste contexto, quatro empresas de garimpo manual com alianças precárias (as empresas de mineração de Flodoaldo Pontes Pinto, do Sr. Benfica, do Sr. Juca e do Sr. Chaves, todos ex-seringalistas) enfrentavam os territórios indígenas, e o SPI, totalmente desorientado, as apoiava conforme os interesses da época. Garimpeiros de vários lugares do Brasil entraram nos territórios indígenas expandindo as áreas de extração mineral. Muitos anos depois de expulsarem os ‘bocas-pretas’⁴, hoje chamados Urueus Au Aus (LEONEL, 1995, p. 74) da área, pretendeu o SPI iniciar uma expedição de “proteção aos povos indígenas” ao seringal de Chaves, que era mineradora na época, o SPI percebeu que perdera o controle da situação e os donos dos garimpos enriqueciam a cada dia, se viam donos da lei e do poder, avançando cada vez mais nos territórios indígenas e confrontando a todos de maneira injusta e desigual.

O avião alugado pelo chefe da 9ª IR-SPI, Alberto Soares Pereira, “foi surpreendido por vários homens armados e chefiados pelo gerente da firma referida, que exigiu a retirada imediata, proibindo a permanência ali [...]. Permaneceram os Urueus Au Aus em confronto direto com os garimpeiros e mineradores cada vez mais empurrados para as

⁴ Índios arredios povoavam as margens do rio Jamari e seus afluentes no início do século XX, porém nesse período muito pouco se sabia sobre os bocas-pretas; não havia muitas informações.

nascentes, para mais longe do que chamou Província Estanífera de Rondônia". (LEONEL, 1995, p. 86)

Leonel (1995) assegura que o governo federal, por intermédio do 5º Batalhão de Engenharia e Construção, intercede nos entremeios de Massangana [MI, 13.5.1966, f. 43], proibindo o meio mais prático de retirada do minério, objetivando enfraquecer os garimpeiros. Ataques indígenas acontecem na província estanífera. Relatos falam que tapiris (moradias feitas de palha ou de pau a pique, todo rodeadas ou cobertas de palha) de índios com roças de macaxeira, milho, balaies e peneiras, tudo foi queimado por garimpeiros. Leonel (1995) comenta que homens de Flodoaldo Pontes Pinto, Jucá e Benfica queimavam os tapiris de índios e entupiam suas picadas. O autor relata que o próprio Flodoaldo Pontes Pinto protesta então com o SPI argumentando ter comprado o seringal. Leonel (1995) relata que o líder do SPI pediu a presença do Departamento Federal de Segurança Pública argumentando não ter controle sobre os homens de Flodoaldo.

Havia um jogo de poder que envolvia governo e donos dos seringais e garimpos, faziam acordos para exploração dos recursos minerais em territórios indígenas. Foi o período de governo militar em que diante de uma simples troca de telegramas, uma conveniência qualquer, o SPI autorizava entrar em territórios indígenas, como aconteceu com Benfica que, com um simples apoio de homens e avião à disposição do SPI contra Flodoaldo Pontes Pinto (detalhe: "sem ônus para o serviço"), ganhou a autorização para "explorar minérios em áreas indígenas do Estado de Rondônia" [MI, 22.8.1967, f. 44] (LEONEL, 1955, p. 88).

Leonel (1995) conta que o major-aviador Luís Vinhas Neves assinou um acordo com Benfica pelo qual "cede e transfere ao outorgado o direito de preferência para pesquisar lavra e exploração de minério de qualquer tipo, com o pagamento de um royalty de 10% ao SPI de Porto Velho".

Percebe-se em documentos da época que era uma verdadeira terra sem lei este espaço amazônico, onde as pessoas viviam em constante guerra. Os povos indígenas foram empurrados e esmagados a uma nova civilização sem o mínimo de consideração. Primeiro foram os seringalistas, depois os garimpeiros que exploraram os seus territórios, sempre acompanhados pelo 'olhar' de um governo corrupto e interesseiro. Havia negociação no sentido de que para tudo o que retirassem dos territórios indígenas teria que pagar uma porcentagem de 10% ao SPI, com a desculpa de que era para investir no próprio local.

O problema é que os povos indígenas nunca viram a cor desse dinheiro. Alguns anos depois o que houve foi ocultação da corrupção do SPI com a queima de arquivos do órgão que pudessem comprovar a arrecadação. “A maioria desses contratos foi queimada em 1967, no criminoso incêndio dos arquivos do SPI, exatamente para que não ficassem documentadas situações desse tipo” (LEONEL, 1995, p. 162).

Relatório feito pelo SPI – Inspetoria de Porto Velho mostra como os povos indígenas viviam em constante ameaça em seus territórios.

Consideramos as instalações dos postos de atração pretendidos, em número não inferior a sete, como medida urgente a ser tomada em defesa dos indígenas deste território, e não só pelo grande desenvolvimento que estão sofrendo as pesquisas de minérios, principalmente cassiterita, nas zonas habitadas por índios hostis ou arredios, como também a exploração de produtos da flora, aliados ao trânsito permanente da rodovia BR-29, Brasília-Acre, que aumenta diariamente o contingente daqueles que procuram este território ávidos de lucro fácil, fazendo com que o dia a dia aumente os conflitos entre índios e brancos. [MI, 13.04.1964, PL. 495]

Neste cenário de ocupação dos territórios indígenas, o governo federal, por intermédio do SPI, quando percebeu que estava perdendo o controle em relação aos conflitos entre garimpeiros e povos indígenas que ocorreram nas décadas de 60 e 70, resolveu intervir. Emite, então, a Portaria Ministerial nº 190/70 proibindo a extração por meio da garimpagem manual e passa a autorizar apenas a mecanizada, isto no início de 1971. As pessoas que exploravam os garimpos caíram na ilegalidade e passaram a ser caçadas pelo governo federal como contraventoras. Nesse período vieram para Rondônia empresas multinacionais que utilizavam técnicas de última geração para exploração mineral. Em Massangana ocorreu a concentração de ações da maior mineradora privada do país, a Paranapanema, que comprou a área de minério que era de Flodoaldo Pontes Pinto para ampliar seus rendimentos e competir com outras três grandes empresas de minérios.

Com o processo de legalização da extração mineral na região, a maior fatia de extração era de cassiterita, chegando a alcançar 50,32% do minério extraído do país em 1984. Como os terrenos eram de fácil acesso, o processo de extração não exigia grande tecnologia para realizar as escavações do minério. O maior obstáculo que havia era ter de extrair as riquezas presentes em terras indígenas.

Outra questão que fez crescer o interesse pela exploração deste espaço amazônico, localizado em terras ainda indígenas da aldeia Urueu Au Au, foi o mapa elaborado pela Secretaria de Planejamento do Governo de Rondônia, a partir do qual

o DER-RO melhorou o acesso à área viabilizando a chegada de pessoas, o que proporcionou o desenvolvimento de cidades como Ariquemes.

Em fevereiro de 1960, o então presidente Juscelino Kubistchek determinou ao Departamento Nacional de Estradas e Rodagens (DNER) a abertura e construção da estrada que acabou se tornando o leito da BR-364. Em 1968 foi materializada a construção da BR-364, que anteriormente era conhecida como BR-29 e que tinha como principal meta a saída da nova produção agrícola no estado para as outras regiões brasileiras.

Neste cenário, o governo federal, com a intenção de promover o crescimento das regiões amazônicas, concedeu todo tipo de incentivo para a aquisição de terras, induzindo os sujeitos a buscar novas possibilidades de vida no bioma amazônico, pois aqui se encontravam terras abundantes e de excelente qualidade. Imigrantes de várias regiões brasileiras vieram para Rondônia fugindo das altas taxas de desemprego das regiões Sul e Sudeste. O governo militar promovia uma recessão econômica que causava alto índice de inflação e desemprego, o que ajudava a recrutar sujeitos sem o menor esclarecimento para virem explorar o novo Eldorado brasileiro. Para atrair esses sujeitos, o governo se utilizava de propagandas de alto custo.

Uma prova cabal deste processo foi publicada na revista 'Veja' no final de 1988, que dizia: "Rondônia: Desenvolvimento que nasce do esforço de cada um". Diante de tanta indiferença e falta de apoio do governo federal, essas pessoas procuravam meios de sobrevivência. Muitos tiveram de aprender a sobreviver na Amazônia e acabaram aprendendo a colher a borracha como meio de subsistência. Mesmo assim, enfrentaram o pouco valor da venda da força de trabalho, tornando-se mão de obra escrava para donos de seringais. As lutas de resistência de colonização da Amazônia são carregadas de sonhos acalentados de várias diásporas. Sujeitos que vieram em busca de dignidade e prosperidade foram escravizadas e não alcançaram o paraíso prometido. Uns sofreram de forma mais intensa o processo de colonização provocado pelas relações de poder e saber. Outros ficaram ricos da noite para o dia e passaram a viver no paraíso amazônico.

3.3. Os sujeitos amazônicos na constituição de Massangana

A imagem do sujeito que permanece no imaginário de grande parte das mentes brasileiras refere-se à mesma Amazônia recriada há séculos por viajantes. Na contemporaneidade reelaborada pela mídia e transmitida pelos meios de comunicação, apesar dos novos tempos envolvidos pelas tecnologias, se vê a Amazônia como terra virgem que se encontra coberta por matas exuberantes com indígenas vivendo nus e animais exóticos. No discurso elaborado até a atualidade em relação ao sujeito da Amazônia, nas representações construídas pela mídia, permanecem as ideias concebidas de “um novo mundo”, como se neste espaço não existissem sujeitos e sim um lugar vazio de selva virgem.

Tributária do naturalismo, a Amazônia foi sempre representada com base num pensamento social diretamente direcionado às ideias predominantes na Europa, sobretudo àquelas que formavam o pensamento hegemônico do século XVIII sobre as Américas e, de um modo mais geral, sobre as regiões exóticas. O século XVIII foi particularmente importante na produção de grandes inventários e de modelos explicativos que influíram fortemente nos destinos da ciência ocidental, no modo de pensar a relação da natureza e a cultura nos séculos seguintes. (GONDIM, 1994, p. 138)

Neste contexto, os povos indígenas protagonizaram sozinhos, por séculos, o sujeito da Amazônia e ainda hoje representam a imagem de um sujeito natural, que colabora com a beleza e a diferença, fazendo parte de uma grande parcela de um colorido especial que é a cultura amazônica. Desta forma, nos últimos séculos a Amazônia serviu de palco para o encontro de culturas nada sossegadas, considerando-se que a maioria sofreu diásporas para assegurar a sobrevivência dos seus territórios. Há o reconhecimento de que os povos indígenas foram os primeiros a povoá-la, contribuindo para os processos de preservação e conservação ambiental. Esse ambiente natural que sempre contribui para a sustentabilidade alimentar dos povos indígenas baseava-se no que a natureza oferecia. É possível reconhecer que a alimentação de cada comunidade amazônica representa a cultura e a identidade de cada povo. No século XVI os sujeitos foram inseridos como exploradores, impedindo a promoção dos processos de conservação da Amazônia.

Para Silva (2014), os sujeitos que contribuíram com os processos de colonização da Amazônia construíram uma imagem dos povos indígenas como

peessoas primitivas, de pensamento atrasado. A maioria desses colonizadores se via como os verdadeiros donos da Amazônia, gerando assim muitos conflitos de identidade cultural. Os povos indígenas eram sempre vistos como significantes de uma identidade inferiorizada. Os colonizadores colocavam em prática sua ambição e preconceito em relação aos povos, neste caso, entre grupos étnicos que se viam como mais importantes. “Essa marcação da diferença ocorreu tanto por meio de sistema simbólico de representação quanto por meio de forma de exclusão social” (SILVA, 2014. p. 40). Neste sentido, a representação indígena, vista por pesquisadores e populações novas, era baseada na natureza. Para o médico e acompanhante da Comissão Rondon, Edgar Roquete Pinto:

[...] a mais interessante população selvagem do mundo [...]. Aqui, mais que alhures, justifica-se a observação de Bastian, segundo a qual história e pré-história se confundem nas terras do novo mundo. Os índios da Cordilheira do Norte viveram até agora apartados do resto da população do Brasil... A pele do homem negro e a do branco desperta ainda, em muitos deles, grande surpresa. (PINTO, 1937, p. 16)

A propósito, Roquette-Pinto descreve como eram os sujeitos que viviam neste espaço da Amazônia que se chama Rondônia. Segundo ele, eram pessoas feias, de perfil sertanejo. Além disso, afirmava que muitos eram trabalhadores de roça que viviam doentes. Muitos classificavam essas pessoas como pequenas, magras, enfermas que foram conquistando as terras áspers (ROQUETTE-PINTO, 1935, p. 12). Por este olhar, a Amazônia era formada por sujeitos que representavam a continuação da natureza, sempre em número reduzido, considerado como “fator geográfico por excelência”, capaz de modificar a paisagem, porém sendo vulnerável a ela, adaptando a natureza.

Narrativas de colonizadores viajantes do período colonial e do início da República revelam a imagem do homem amazônico como biótipo de passivo, mas esqueciam-se dos sujeitos, transformando-os em “sujeitos biologizados que existem em função do contexto” (HALL, 2005, p. 30), monopolizando o plano de valorização econômica da região em que os governantes não viam necessidade de investimento (mesmo os planejadores do período militar, 1970-1980), ocasionando desvios e corrupção. Os próprios sujeitos se percebiam assim, como “sujeitos biologizados”, muitos se conformavam com as dificuldades e o pouco apoio governamental recebido.

Este contexto atravessou séculos e a ruptura só aconteceu quando houve necessidade de novas organizações e formações identitárias coletivas e sociais.

Nestes pressupostos, a imagem veiculada até o momento em relação à Amazônia permanece na mídia contemporânea depois de 500 anos de colonização com a representação da flora e da fauna. O sujeito amazônico, quando apresentado, aparece na representação da figura primitiva dos povos indígenas. Não que os povos indígenas não sejam figuras importantes para o contexto amazônico, porém outros sujeitos que fizeram e fazem parte da Amazônia não são reconhecidos nem lembrados como povos amazônicos. Essas pessoas passaram por vários processos de colonização e ajudaram na formação da Amazônia contemporânea.

Com isso, é possível afirmar que a Amazônia é muito mais que matas, animais e rios. A Amazônia é formada por vários povos indígenas e não indígenas que precisam ser reconhecidos.

Os povos indígenas são considerados protagonistas da Amazônia e que muito contribuíram com os processos de preservação e conservação locais. São eles os principais responsáveis pela sustentabilidade do bioma amazônico. Apesar do grande massacre ocorrido, da extinção de boa parte deles, em cinco séculos de história, suas culturas e identidades fazem parte da formação dos povos que ali vivem. Não tem como não se reconhecer a influência dos costumes e a pluralidade linguística presente na região, transformando muitos sujeitos em plurilíngues das diversidades linguísticas presentes no lugar.

Neste mesmo contexto, não podemos deixar de reconhecer que os bandeirantes foram povos corajosos, audaciosos e aventureiros que buscaram desvendar os mitos e segredos de uma Amazônia inventada, reinventando-a, assim como os seringueiros que se adaptaram a estas terras forçados pela desgraça da vida que levavam. Todos são trabalhadores que contribuíram para fazer do território amazônico uma terra de muitos povos e infelizmente a maioria não teve o mínimo reconhecimento. Muitas daquelas famílias sequer ganharam um pedaço de terra, perderam filhos, vidas e dignidade.

No período da Segunda Guerra Mundial o Brasil entregou homens e materiais em troca de um “investimento” mal distribuído pelos governantes e junto entregou espaços de pesquisas na floresta amazônica, muita riqueza foi levada das terras, tesouros que aqui viveram e protegeram por milênios. Neste bojo, podemos incluir os

garimpeiros que foram homens aventureiros que buscaram enriquecer procurando recursos minerais em territórios indígenas.

Foi esta Amazônia que a maioria desbravou em busca de seringais e recursos minerais, o que levou muitos garimpeiros a serem expulsos sem nada levar. Isto porque o governo brasileiro colocou as riquezas minerais da Amazônia nas mãos de grandes mineradoras internacionais que além de explorar os recursos minerais aproveitaram para explorar também outros presentes da floresta.

Um dos períodos marcantes aconteceu com a abertura da BR-029, hoje conhecida como BR-364. Nesse período, novos aventureiros vieram em busca de outros sonhos. Em poucos anos a Amazônia foi povoada, causando um crescimento exorbitante. Havia terra para quem queria um pedaço de chão para construir os seus sonhos. Outros sujeitos chegaram com suas diferenças e identidades, formando, neste lugar, novas identidades hibridizadas, porém ainda não reconhecidas por grande parte das populações que habitavam o lugar. São sujeitos de vários lugares do Brasil e do mundo que vieram fazer parte do chamado desenvolvimento da Amazônia.

No contexto local, o Estado de Rondônia e suas regiões foram formados por colonizações diferentes que traziam pessoas das mais diversas culturas. Na capital do Estado, Porto Velho, quem permaneceu foram principalmente nordestinos e amazonenses. Com isso, podemos perceber que na fisionomia e na linguagem dos sujeitos há forte presença das culturas nordestina e do Amazonas. Nas diversas cidades do estado verifica-se que os processos de colonização foram diferenciados. Os municípios que foram consolidados nas margens da BR-364, de Vilhena até Ji-Paraná, são formados, em sua maioria, por migrantes da região Sul do país. De Ouro Preto até Ariquemes nota-se forte presença de pessoas da região Sudeste do país.

Neste cenário, em Massangana reconhecemos uma comunidade onde se encontram diferentes culturas e identidades que foram formadas pelo garimpo. Essas diferenças de identidade nos levam a perceber a existência de uma pluralidade de culturas constituída a partir dos processos de colonização que ocorreram em tempos diferenciados. Entre eles, reconhecemos a presença de sujeitos de todas as regiões brasileiras que aprenderam a amar esta terra e na contemporaneidade fazem parte de uma cultura amazônica hibridizada pelas diásporas que foram construídas entre as dificuldades e choques culturais que constituíram a história de formação dos povos amazônicos.

3.4. Cultura e identidade na colonização de Massangana

Para Tomaz Tadeu da Silva (2014), na perspectiva dos estudos culturais, a identidade pode ser vista de distintas maneiras, logo, para se compreender as questões da identidade e da diferença, é preciso apenas problematizá-las. Ele assegura que a identidade é marcada pela diferença, e essa marcação da diferença não deixa de ter seus problemas. Desta forma, a asserção das diferenças na região Amazônica pode ser reconhecida com base nos processos de inclusão e exclusão dos sujeitos que viveram suas diásporas. Uma dessas marcas esteve presente quando os colonizadores chegaram e encontraram vários povos indígenas com diferenças culturais.

Nestes pressupostos, podemos reconhecer que a cultura indígena é baseada na diferença e foi considerada por séculos como cultura inferior às culturas hegemônicas, o que levou muitos povos indígenas a serem massacrados e extintos com suas culturas e identidades. Por outro lado, entre os próprios colonizadores, a afirmação da identidade e da diferença foi problemática para a consolidação de diversos territórios. Apesar de serem colonizadores, consideraram-se colonizados, principalmente aqueles que vieram de classes excluídas da sociedade.

Neste contexto, do final do século XIX até meados do século XX, muitos nordestinos foram direcionados à Amazônia, no dito projeto de inclusão e melhoria de vida do governo federal, fazendo com que a particularidade de cada identidade fizesse com que numa mesma identidade nacional encontrassem total diferença, tornando-se desiguais e inferiorizados, sofrendo assim exclusão e abandono. Para Silva (2014), neste caso a identidade está associada também a condições sociais e materiais. O autor considera que a diferenciação social define quem é excluído ou incluído nas relações sociais. Para isso é preciso considerar os fatos históricos, pois a grande maioria dos sujeitos nordestinos que foram enviados ao espaço amazônico sofria pelas condições sociais que vivia devido aos problemas climáticos que afetavam a região nordestina e muitos perderam tudo o que tinham, vivendo na maior miséria.

A grande maioria dos processos de colonização na Amazônia tem origem na cultura ocidental que defende os paradigmas de verdade universais. Nesta perspectiva, as experiências foram quase todas voltadas para a construção da unidade da identidade nacional, ou de um sentimento nacional sustentado no slogan: “Somos todos brasileiros”. O grande problema é que esse sentimento negligenciou as

diferenças de classes, raça, gênero, entre outras. Sempre houve grandes diferenças entre os colonizadores e os colonizados, o que nunca foi levado em consideração. Essas diferenças estão intimamente ligadas às ideologias das relações do saber e do poder da sociedade ocidental. “A identidade é marcada pela diferença, mas parece que algumas diferenças – neste caso, entre grupos étnicos – são vistas como mais importantes que outras, especialmente em lugares particulares e momentos particulares” (SILVA, 2014, p. 11).

Para Silva (2014), a identidade e a diferença são construídas no contexto das relações sociais. Para ele, são formadas por vários elementos marcados por meio de símbolos relacionados à cultura, à política, ao religioso e ao econômico. São carregados por elementos discursivos herdados dos momentos históricos, das memórias do passado, dos valores institucionais e das relações de poder. Desta forma, a identidade é construída como algo íntimo que se transforma e vive no inconsciente do sujeito e pode ser observada pelo outro, nas manifestações culturais.

Por outro lado, Amaral (2015) assegura que a identidade, numa perspectiva existencialista, pode ser compreendida como algo que possui mobilidade e pode ser negociado, ganhando assim novos significados nas relações de poder das representações culturais.

[...] a identidade sob a perspectiva existencialista pode ser entendida como algo que se move, se transforma. Algo não fixo que pode ser negociado, renegociado, significado ou resignificado, dependendo do espaço e do tempo em que se encontra o sujeito, não sendo, pois, aquilo com o qual nascemos, mas algo formado e transformado ao longo do tempo, no interior das representações culturais. (AMARAL, 2015, p. 60)

Com base nesses pressupostos teóricos, podemos considerar que as identidades se constroem na medida em que um encontra o outro e se depara com as diferenças e particularidades de cada cultura. Alguns são corrompidos pela sociedade, fazendo com que o sujeito se envergonhe, rejeitando-os; outros lutam em defesa da sua cultura e identidade. Os conflitos entre os sujeitos surgem da necessidade de confirmá-la, são uma forma de lutar pelas suas ideologias, reforçam suas atuais identidades que, quando em contato com outras, produzem novas identidades. Neste viés, a identidade se apresenta como modalidade de grupos que é construída a partir da distinção entre classes e das práticas culturais construídas pelas diferenças. Para

Denys Cucho (1999) “[...] o indivíduo é levado a interiorizar os modelos culturais que lhe são impostos, até o ponto de se identificar com seu grupo de origem” (CUCHE, 1999, p. 179).

No contexto do processo de globalização em que vivemos não há possibilidade de construção de uma identidade única. Os povos indígenas, por exemplo, têm culturas plurais diferenciadas que precisam ser preservadas para assegurar a sobrevivência de vários povos. Alguns construíram a sua identidade baseados nas relações com a natureza, adquirindo práticas da agricultura de subsistência. Outros se tornaram grandes guerreiros, constituindo identidades múltiplas em defesa de suas causas e interesses. No olhar da cultura ocidental presente nos processos de globalização, os povos indígenas são vistos apenas como se fossem índios. Com isso, não visualizam a diversidade de identidade cultural presente entre os povos indígenas.

Neste rumo, podemos assegurar que em todas as culturas encontramos diferenças entre a identidade coletiva e a identidade individual dos sujeitos. A identidade individual, por exemplo, está intimamente ligada à subjetividade do sujeito ao incluir as dimensões inconscientes de cada um. É possível identificar essa contradição com a chegada dos nordestinos à Amazônia que não se adaptaram com a abundância de água devido a sua maior experiência com a seca do Nordeste.

[...] o termo envolve os pensamentos e as emoções consciente e inconsciente do que constituem nossas concepções sobre “quem nós somos”. A subjetividade envolve nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais. Entretanto, vivemos nossa subjetividade num contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual nós adotamos uma identidade. (SILVA, 2014, p. 56)

Para Silva (2014), como a subjetividade humana encontra-se presente na constituição das identidades culturais, é possível afirmar que a formação de uma identidade passa pela demarcação dos entre-lugares das fronteiras das relações de poder. Neste sentido, a divisão nas relações de poder entre as classes passa por classificações. O processo de classificação na vida social passa pelas diferenças de identidade que estão estreitamente relacionadas às formas pelas quais a sociedade produz e utiliza essas classificações. Essas classificações são sempre feitas a partir do ponto de vista da identidade que cada um constrói.

Neste contexto, fica explícito que a força das relações de poderes determina a classificação das identidades culturais na Amazônia. É possível identificar que em todos os processos de colonização aconteceram classificações que acabaram hierarquizando a sociedade em várias categorias de sujeitos que se tornaram superiores ou inferiores por determinações econômicas, políticas e sociais. As identidades que são vistas como superiores sempre foram constituídas com base no pensamento das culturas ocidentais que têm vínculos ou aproximação com as ideologias do Estado brasileiro e dos governos conservadores. As identidades presentes na Amazônia foram construídas com base no pensamento feudal positivista dos períodos de colonização. Os “donos da terra” ganharam força no período dos seringalistas que receberam incentivos de governos conservadores de modo a colocar a Amazônia e os brasileiros mais humildes a serviço do capital internacional.

Na formação da comunidade Massangana é possível identificar as ações do Estado brasileiro no período dos governos conservadores que por intermédio de seus órgãos construíram estruturas hierarquizadas que controlaram o poder e o saber, inferiorizando os povos indígenas e a “nação nordestina”. Os povos indígenas não eram classificados como comunidades nacionais, de acordo com o pensamento dos colonizadores. Eram classificados como “selvagens”, sendo considerados sujeitos sem alma que precisavam ser civilizados pelo pensamento colonizador de ocupação da Amazônia. A identidade nacional foi construída com base no pensamento positivista dos padrões de civilidade. Neste sentido, os povos indígenas não eram considerados civilizados. Não se considerava, então, o conhecimento milenar que esses povos têm em relação aos ambientes amazônicos. O olhar da cultura ocidental sempre foi caolho ao não observar as diferenças dos outros povos e nações. Os colonizadores ocupavam o território nacional da Amazônia brasileira sentindo-se donos da terra, matando aqueles que resistiam aos programas desenvolvimentistas. O extermínio de povos indígenas não se afigurava a eles como crime hediondo.

Neste cenário, a comunidade Massangana tem ecos do passado que revelam o extermínio de povos indígenas e nordestinos que habitaram a região. São homens e mulheres que foram exterminados num curto período. Não houve segurança nacional para aqueles que vieram em busca de um novo Eldorado. Por outro lado, aqueles que viviam no paraíso tiveram seus territórios ocupados, tornando-se a selva amazônica o inferno aqui na terra. Mulheres indígenas se prostituíam e crianças indígenas eram vendidas como se fossem bichinhos de estimação, como revelam as

narrativas de documentos da Comissão Rondon em uma de suas passagens pela comunidade Massangana. E o mais triste é que tudo isso foi construído com apoio dos órgãos governamentais que tinham como função assegurar proteção aos povos indígenas – como é o caso do próprio SPI.

A construção da identidade dos sujeitos neste período ocorreu num processo de hibridização que não foi favorável às culturas dos povos indígenas. Muitos foram colonizados com costumes ocidentais, o que contribuiu sobremaneira para o extermínio dos sujeitos que acreditavam que outro mundo seria possível. As culturas e identidades de vários povos foram corrompidas e destruídas, sem levar em consideração nem as línguas indígenas. Esses colonizadores se aproximaram dos povos indígenas para escravizá-los como mão de obra na extração dos seringais, num empreendimento que estava a serviço do capital internacional. Esses povos eram humilhados e tinham suas identidades inferiorizadas. As bebidas alcoólicas e a prostituição das mulheres indígenas levaram doenças para as aldeias, o que causou o extermínio de vários povos, como os Arikeme que viviam em Massangana. Entre outras comunidades indígenas ocorreram intensos conflitos de identidade, demonstrando a relação de poder entre elas.

Neste contexto, identificamos que a hibridização das identidades presentes em Massangana foi construída nas gênesis das relações históricas dos processos de formação da comunidade. As hibridizações ocorreram por meio das relações de poder que foram impostas pela cultura colonizadora que se sentia superior e no direito de ocupar os entre-lugares e as fronteiras dos desconhecidos. Acontecia literalmente um processo de invasão dos territórios indígenas em Massangana que era voltado para colonizar as culturas indígenas com base na ideologia ocidental dos processos de civilização. Não havia nenhum respeito às identidades dos povos indígenas. Tudo acontecia com base nos ideais positivistas de ordem e progresso, do sentimento nacional financiado pelo poder imperialista.

Na ótica de Nenevé (2008) a finalidade do colonizador é de manter o poder sobre os outros. Dessa forma, impõe as justificativas para essa dominação que se coloca como superior a outras culturas, o colonizado é mencionado como preguiçoso, violento, desajustado, incapaz de governar a si próprio, necessitando de alguém “superior” para trazer-lhe o progresso e uma vida melhor.

Por outro lado, reconhecemos que não foram somente os povos indígenas que sofreram com as diferenças culturais na formação da identidade da Amazônia; os

nordestinos também foram colonizados como subespécie da cultural nacional, sendo explorados no processo de enfrentamento dos povos indígenas como povos não civilizados. Para realizar esse enfrentamento, os nordestinos enfrentaram insegurança e medo na destruição de comunidades indígenas. Passaram por diversas situações de conflitos com diferenças culturais nos processos de migração para ocupação de uma Amazônia que era anunciada como região de vazio demográfico, mas era toda habitada por vários povos indígenas. Jogados na Amazônia, eles foram abandonados como se fossem estrangeiros em territórios indígenas.

Décadas se passaram e os sujeitos que imigraram para a Amazônia ainda hoje não são reconhecidos nem valorizados como sujeitos amazônicos. É preciso que haja, a partir das novas identidades, uma ruptura com as visões biologistas relacionadas aos sujeitos amazônicos para descolonizar o pensamento colonial criado pelas diásporas de formação da Amazônia.

Silva e Bastos (2014) corroboram com essa reflexão ao nos revelar que os sujeitos que imigraram para a Amazônia constituem uma nova identidade cultural. São sujeitos que durante décadas habitaram as florestas e assim acabou se construindo uma nova reconfiguração dos processos de territorialização da Amazônia; hibridizados entre culturas, surgiram outras identidades. Desta forma, é possível reconhecer que existem novas ideias que mobilizam os interesses sociais da Amazônia contemporânea. Essas ideias revelam novos olhares que visam promover outras necessidades das diversas culturas que colonizaram a região.

Neste cenário, reconhecemos que na contemporaneidade temos uma Amazônia que é dos povos indígenas, dos ribeirinhos, dos quilombolas, dos nordestinos e de outros povos e raças que a colonizaram, constituindo uma nova categoria de brasileiros. São culturas e identidades que reivindicam novos valores e costumes para os ambientes amazônicos. São sujeitos que têm assumido o protagonismo das aspirações do nosso tempo. São culturas e identidades que foram hibridizadas pelas diásporas de seringueiros, garimpeiros, mineradores, agricultores, pecuaristas, piscicultores, entre outras categorias que ajudaram a formar esse território. Essas novas culturas e identidades na contemporaneidade que são reconhecidas social e culturalmente como uma única categoria: de povos da Amazônia.

3.5. As marcas culturais na formação de Massangana

Nas fronteiras dos entre-lugares culturais, o lugar da diferença cultural de Massangana desenvolve a noção de natureza parcial e desenraizada da cultura que traduz a estratificação social, os trânsitos migratórios e o desenvolvimento desigual em tensões e negociações fronteiriças da diferença cultural. A partir dos pressupostos teóricos baseados em Bhabha, segundo Coutinho (2011), compreendemos que as relações coloniais não envolvem apenas a imposição de uma cultura sobre as outras, mas antes a luta em um espaço mutante que dá margem a todo tipo de dominação e ao mesmo tempo gera a possibilidade de deslocamento e subversão (COUTINHO, 2011, p. 9). Os sujeitos que compõem a identidade cultural da comunidade são formados por vários povos e raças. A comunidade iniciou sua formação em meados do século XIX, porém, devido às políticas de fronteira utilizadas pelo governo brasileiro, caracterizadas pelas ideologias positivistas de segurança nacional que justificaram os processos migratórios dos nordestinos para a região, houve sérios conflitos com as comunidades indígenas autóctones.

Para Stuart Hall (2011), a formação das identidades é sujeita a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação. Neste sentido, reconhecemos que é possível compreender o passado para entender as transformações culturais de um povo. Neste rumo, é de fundamental importância conhecer os ambientes culturais e ecológicos presentes em Massangana do período do Ciclo da Borracha aos espaços de conflitos vivenciados entre povos indígenas, seringueiros e garimpeiros. Desta forma, os registros históricos que constituem os processos de colonização de Massangana têm importância para a construção da história de formação da identidade comunitária. Revela-se, com isso, a presença de imigrantes de várias regiões do país que vieram em busca de prosperidade, transformando Massangana num arco-íris cultural da pluralidade amazônica.

Desta forma, os diversos povos que migraram para a região viveram um período histórico, deixaram marcas e causaram transformações culturais significativas na comunidade Massangana. Comunidades ribeirinhas e indígenas que tinham memórias, mitos e ritos diferenciados dos colonizadores, formaram uma comunidade de crenças hibridizadas pelos usos e costumes de homens e mulheres que trouxeram outros pensamentos míticos para compor a alma do lugar. Neste cenário, o presente

estudo traz um olhar pesquisador pós-crítico. É um olhar de quem viveu e reconhece os dramas da fronteira dos entre-lugares de Massangana. Os pressupostos teóricos são formados com premissas que revelam as marcas culturais da resistência amazônica.

Neste estudo, identificamos que as relações de poder presentes nas fronteiras dos entre-lugares de Massangana são constituídas por práticas sociais, políticas e culturais dos diversos processos de colonização. São relações perversas que ajudaram a constituir as diásporas amazônicas entre os nordestinos e os povos indígenas, seringueiros e garimpeiros. Neste prisma, não podemos pensar na Amazônia como portadora de uma civilização homogênea. Na contemporaneidade, Massangana é resultado de encontros e despedidas de vários povos que integraram os processos de colonização na formação da identidade cultural da comunidade.

Para compreender a Amazônia na contemporaneidade é necessário reconhecer outros olhares pesquisadores que identificam as diferenças culturais da comunidade em outras perspectivas. Massangana é formada por um arco-íris cultural de homens e mulheres que precisam ser revelados para o reconhecimento dos dilemas dos povos que participaram da construção da história da comunidade. Há muitas histórias que precisam ser recontadas para que num futuro bem próximo as pessoas compreendam as verdades e mentiras da formação cultural da Amazônia. Os períodos históricos que identificamos com este estudo nos remetem a fatos que foram vivenciados em meados do século XIX. Foi uma época marcada por diversas diásporas que constituíram os conflitos amazônicos entre colonizadores e colonizados.

Para identificar este período histórico, foi necessário observar as narrativas de Gondim (1994), Souza (2015) e Leonel (1995). Essas narrativas trazem registros que nos possibilitam identificar as marcas culturais dos processos históricos dos períodos de colonização de Massangana. Com este estudo é possível reconhecer que os estados amazônicos foram palco de intensos processos de colonização do saber e do poder. As lutas de resistência de colonização da Amazônia são carregadas de sonhos acalentados de pessoas que para cá vieram em busca de dignidade e prosperidade financeira. Há também aqueles que vieram em busca de aventuras no paraíso da humanidade. Mas há aqueles que vieram em busca de conquistar seu espaço num lugar de muita terra sem dono, enganados pela falácia do governo federal, com propagandas mentirosas acerca do “vazio demográfico”, pois os ambientes

amazônicos estavam habitados por vários povos que tinham a cidadania negada pelo governo brasileiro: indígenas e seringueiros.

Neste pedacinho da Amazônia, a comunidade Massangana é formada por uma multiculturalidade que ocorreu em vários processos de colonização, assim como na maior parte da região. É, aliás, o que argumenta Hall (2011): que as identidades culturais estão se fragmentando devido aos múltiplos processos que nos fazem entender que a identidade não é algo fixo. Neste prisma, é possível reconhecer que os sujeitos que faziam parte deste contexto foram excluídos e pagaram um preço altíssimo por conta da política e desumanidade dos que para cá vieram, assim como os indígenas que aqui existiam antes da colonização, pois como disse Acuña (1942) em seus relatos sobre a Amazônia: “Se atirmos uma agulha para cima, ela cairá fatalmente na cabeça de um índio” (ACUÑA, 1942, *apud* SOUZA, 2015, p. 43). Não há informação precisa de quais ali existiam. Acredita-se que o processo de colonização começou em Massangana muito antes da existência da Amazônia.

Na década de 1960, a famosa *Hevea brasiliensis*, também conhecida pelos nomes de “lágrima da árvore” ou “ouro negro”, fundamentou todo um período histórico da vida social e econômica de Massangana, no contexto de riquezas e misérias que passavam as pessoas no período de dificuldades gerado pelo fim da Segunda Guerra Mundial. Foi o momento que os Estados Unidos interromperam o financiamento dos projetos de exploração da borracha, gerando uma crise no comércio internacional da borracha, tornando a principal matéria-prima da Amazônia um produto desvalorizado.

Neste contexto, o principal dono das terras da beira do rio Massangana, Flodoaldo Pontes Pinto, havia comprado, com financiamento do Banco da Borracha, os seringais de Massangana e Santa Cruz e enfrentava sérias dificuldades para honrar os seus compromissos. O baixo preço da borracha no mercado internacional até a década de 60 afetou sobremaneira a comunidade Massangana que tinha sua economia concentrada na produção dessa matéria-prima. A saída econômica da época foi quando identificaram que havia nos solos do território na região o minério cassiterita. Flodoaldo, como hábil empreendedor, contratou um geólogo e solicitou que analisasse as terras de Massangana e Santa Cruz. Segundo informações, nada encontraram.

Um ano depois fizeram outra análise das terras de Massangana e descobriram nos solos dos seringais várias aluviões de cassiterita. A descoberta dos recursos minerais presentes na região ocorreu pelos seringueiros que viviam a crise da

borracha no mercado internacional. O fato era estranho porque havia sido realizada uma análise geológica anterior que não tinha identificado nenhum tipo de minério nos seringais de Massangana. Com isso, Flodoaldo Pontes Pinto comprou terras e tornou-se proprietário de grandes latifúndios, incluindo os seringais de Massangana e Santa Cruz. Como o ciclo da produção da borracha estava em decadência, ele partiu para a mineração nas terras adquiridas com o financiamento do Banco da Borracha.

Um morador de Massangana revela que a descoberta da cassiterita em Massangana é resultado de fé, por causa da promessa feita por Flodoaldo Pontes Pinto a um santo milagreiro que era cultuado pelo povo, homens e mulheres daquele período. Nas memórias de Massangana, os mais antigos contam que tinha um nordestino chamado Geraldo que migrou para Massangana. Não há data exata, só dizem que a partir dos meados do século XIX adquiriu a identidade de seringueiro, morava à beira do rio Massangana. Ele, um amigo e seu cachorro moravam à beira do rio Massangana. Nessa época não existia Porto Velho, logo, se alguém adoecesse ou precisasse de algo teria que viajar até Manaus. O amigo viajou e, neste intervalo, Geraldo, um seringueiro, adoeceu com as doenças da época, e sozinho faleceu, aproximadamente em 1870; outros seringueiros o encontraram e o enterraram no local em que tinha falecido, ao lado de seu tapiri.

Quando o amigo retornou, chegou e o amigo Geraldo tinha partido, enterraram o corpo ao lado da sua casa (uma característica do lugar), à beira do rio Massangana, e, como não tinha vela para colocar no túmulo do amigo, colocou no lugar um galho. Com uns dias o galho brotou e cresceu, ali ficou. O amigo chamava a árvore de Geraldo. O amigo, abatido, estava só e havia adoecido com malária que era muito comum na época; foi novamente a Manaus para se tratar da doença e não havia melhorado totalmente, adoecia novamente. Certo dia foi até o túmulo do amigo Geraldo, pediu licença a ele para tirar algumas folhas de sua árvore e ainda pediu que intercedesse por ele junto a Deus, por sua melhora, pois estava muito difícil para ele ali só e ainda doente. Depois pegou as folhas e fez um chá e, com este chá e sua fé, melhorou. Comentou com seu patrão (um português) o acontecido e assim o boato se espalhou e começaram a vir pessoas de vários lugares para buscar folhas da árvore de Geraldo, faziam seus pedidos e eram curadas. Surgiu o Santo Geraldo, de origem nordestina, hibridizado na Amazônia, seringueiro que morreu e passou a fazer milagres para superar as dificuldades daquele povo.

Como o Ciclo da Borracha estava entrando em decadência, Flodoaldo Pontes Pinto resolveu fazer um pedido ao santo em busca de milagre para saldar suas dívidas com o Banco da Borracha. Ele prometeu que se o seu pedido fosse atendido construiria uma capela para o santo às margens do rio Massangana, em cima de seu túmulo, pois a que havia era coberta de tapiri. No ano seguinte refez as pesquisas e o minério estava fluente na terra. Dizem que o santo atendeu ao pedido com a descoberta do minério de cassiterita na comunidade. Registros de uma identidade nordestina na comunidade Massangana.

Vitor Hugo (1995) comenta que neste contexto de fé e milagre é que foram identificados nas terras de Massangana os recursos minerais de cassiterita. Ele comenta que com a descoberta milagrosa Flodoaldo Pontes Pinto explorou as riquezas minerais e acabou pagando as dívidas, tornando-se o “Tio Patinhas” da Amazônia. Narrativas históricas relatam que no ano de 1971 Flodoaldo repassou à Igreja alguns terrenos, bem como ao “seo” Assendino, que permanece no local até hoje, como posse por ter servido como soldado da borracha. Ele é o responsável por cuidar da igreja de São Geraldo.

Então, Flodoaldo Pontes Pinto construiu uma capela e começou a realizar festas como forma de gratidão pelos milagres recebidos. Até hoje a festa acontece durante dois dias no mês de outubro (data de falecimento de Geraldo) e comparecem pessoas de todas as regiões brasileiras para pagar promessas ao santo milagreiro. Outro fato interessante era que as mães que tinham fé em São Geraldo, quando iam ter seus filhos, nas dificuldades e falta de assistência médica, pediam proteção ao santo e se as crianças nascessem com saúde colocariam o nome em sua homenagem e assim há alguns Geraldos e Geraldas neste espaço amazônico.

A descoberta do minério surpreendeu a muitos, pois a área fazia parte de um dos maiores seringais da região, ocupando o segundo lugar em relação ao número de pessoas que trabalhavam nos seringais do estado, portanto, com relevância econômica para o país. A descoberta de minério nas terras derrubou os seringais que durante décadas foram a principal matéria-prima que sustentou a economia da região. A exploração das atividades minerais em Massangana começou na década de 1960. Começou de maneira clandestina e manual, ficando desta forma aproximadamente uma década de exploração mineral. Os garimpos produziram um grande contingente de sujeitos que vieram de toda parte do Brasil em busca de riqueza e muitos seringueiros se hibridizaram à nova forma de trabalho, tornando-se garimpeiros.

De acordo com Dall'Igna (1996), a região de Massangana abriga os principais depósitos de estanho da Província Estanífera de Rondônia. Seringalistas foram se interessando pelo estanho que se extrai da cassiterita, com destaque para Flodoaldo Pontes Pinto. Segundo relato de moradores da comunidade Massangana, Flodoaldo Pontes Pinto tornou-se milionário com as riquezas minerais de Massangana e foi aos Estados Unidos atendendo a um convite especial do então presidente, John Kennedy. Mas tudo, obviamente, não passava de interesses internacionais em busca das riquezas minerais presentes na Amazônia.

Decreto enviado pelo governo federal no Diário Oficial em 1970 informa:

No ano de 1970, através da Portaria Ministerial nº 190/70, o governo proibiu a extração por meio da garimpagem manual e autorizou a mecanização em 1971. Milhares de pessoas que exploravam o garimpo caíram na ilegalidade e passaram a ser caçados pelo governo federal; em seu lugar vieram para Rondônia empresas multinacionais que utilizavam técnicas de última geração como, por exemplo, o grupo Brascan (Paranapanema Oriente Novo, Jacundá, Mibrasa, São Domingos), entre outras. (COSTA, 2014)

Segundo Isaac R.S. da Costa (2014) em sua pesquisa, no ano de 1970, pela Portaria Ministerial nº 190/70, o governo proibiu a extração do minério por meio de garimpagem manual e clandestina e aprovou a mecanização da exploração de cassiterita. Em 1970, pela Portaria Ministerial nº 190/70, o governo proibiu a extração por meio da garimpagem manual e autorizou a mecanização em 1971, então, milhares de pessoas que exploravam o garimpo caíram na ilegalidade e passaram a ser caçados pelo governo federal; em seu lugar vieram para Rondônia empresas multinacionais que utilizavam técnicas de última geração como, por exemplo, os grupos Brascan, Paranapanema, Oriente Novo, Jacundá, Mibrasa, São Domingos, entre outros.

Vitor Hugo (1995) revela que o período da mineração foi uma época de muita dificuldade para os garimpeiros. Ele comenta a portaria governamental que os proibiu apoiando a mineração na região, o que deixou muitos garimpeiros sem saber o que fazer para sobreviver na região. Milhares de garimpeiros foram arrancados à força dos garimpos que foram desativados, criando uma verdadeira barbárie social. Foi um momento de apreensão e sofrimento para homens humildes e trabalhadores que não tinham alternativa de geração de emprego e renda em Massangana. Com a proibição, muitos garimpeiros eram presos e algemados em frente aos filhos e familiares,

homens trabalhadores sendo tratados como bandidos. Naquele período, aviões do governo militar desciam e tiravam, à força, os garimpeiros que estavam na região.

Com a retirada dos garimpeiros da região, a primeira empresa responsável pela exploração da mineração em Massangana foi a Paranapanema, “a maior mineradora privada do país, tem suas lavras em locais como Massangana, sede de um seringal disputado aos índios” (LEONEL, 1995, p. 164). Era considerada a maior de todas as que entraram em operação, empregando cerca de 1.500 funcionários. Com isso, a comunidade Massangana tornou-se uma vila, considerada e organizada no Estado de Rondônia, organizaram-na para que conseguissem melhor desempenho dos trabalhadores que eram assalariados da empresa: com escola, ruas asfaltadas, rádio, água tratada, pista de avião, estradas bem cuidadas com guardas em várias posições das chegadas com a intenção de cuidar do processo de exploração e saída do minério da região. A comunidade ganhou iluminação, com os atendimentos necessários aos funcionários e suas famílias.

Mas, mesmo nesta qualidade, havia diferença de classes na comunidade Massangana: a ‘casta’ superior tinha clube com piscina, professora particular para os filhos, educação com estilo inglês e muita segurança.

Nesse período, só se podia trabalhar com extração de minério para a empresa, toda área onde havia minério relatado fazia parte da empresa.

Neste cenário, o processo de mineração em Massangana aconteceu durante cerca de 30 anos, sendo explorado com altas tecnologias utilizadas pelas empresas multinacionais. Depois disso, o minério entrou em decadência e acabou perdendo valor no mercado internacional. Mesmo assim, até hoje ainda há empresa mineradora em Massangana realizando a exploração dos recursos minerais, organizada com identidades coletivas em cooperativa.

Desta forma, é possível reconhecer que a cultura do garimpo permanece em Massangana mesmo com os baixos preços do minério no mercado internacional.

E, mesmo assim, na maioria dos terrenos existem garimpos mecanizados (com maquinários ligados à empresa) e manuais – aqueles que têm acesso podem garimpar. Na comunidade ainda moram garimpeiros que se tornaram sujeitos hibridizados pelos processos de colonização com a exploração de borracha e minérios.

Os garimpeiros que moram na comunidade Massangana fazem pesquisas na área; quando encontram minério ou marcas de aluviões, montam barracas e ali ficam.

Alguns chegaram há pouco, mas têm identidade de garimpeiro e geralmente vêm de outros garimpos. São sujeitos misteriosos e desconfiados. Uma das marcas culturais presentes desde o garimpo na comunidade Massangana é que a maioria não abandona o sonho de encontrar algo valioso. Como na maioria dos garimpos, eles sonham em ficar ricos. O único problema é que o garimpo é sempre marcado por altos índices de mortalidade devido à violência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo sobre as fronteiras dos entre-lugares de Massangana abriu a possibilidade de identificarmos marcas históricas de dominação e violência nas diásporas amazônicas. São homens e mulheres que sofreram perdas e danos que causam arrepios para o desenvolvimento humano. Neste sentido, Bhabha (segundo Schimidt, 2011, p. 21) nos ensina que “é com aqueles que sofreram o sentenciamento da história – subjugação, dominação, diásporas, deslocamento – que aprendemos as nossas lições mais duradouras de vida e de pensamento”. A partir dos que fizeram e fazem parte dos entre-lugares de Massangana, encontramos “fronteiras movediças”, muitas com “fechamentos arbitrários” não naturais que desarticulam e rearticulam diferentes identidades, marcando novas diferenças que deixaram colorido o arco-íris das identidades na Amazônia.

Os resultados que foram apresentados nos mostram como o bioma amazônico é colorido e marcado pelas diferenças culturais de múltiplas identidades. Os fatos históricos nos revelam que nos entre-lugares de Massangana diversos sujeitos e povos formaram novas identidades que ganharam vida própria ao longo dos anos. Os documentos e livros analisados nos mostram que Massangana foi um território indígena hibridizado pelas migrações promovidas pelas diásporas amazônicas. Houve vários deslocamentos que contribuíram para tornar a cultura e identidade de Massangana resultado dos processos de colonização que promoveram outras significações para os territórios amazônicos, fazendo com que o sujeito colonizado fosse hibridizado, constituindo outros sujeitos no interior das tramas históricas que foram vivenciadas.

Na complexidade da formação das culturas amazônicas, esta pesquisa nos permitiu identificar que Massangana pode ser considerada, perante as concepções imaginárias sobre a Amazônia, um território com diversas marcas culturais e que sua identidade apresenta sombras que vão além das suas dimensões territoriais. Cada pedacinho de Massangana tem marcas identitárias complexas que exigem conhecimento histórico e muita leitura para se compreender a pluralidade deixada pelas diásporas amazônicas na formação cultural dos diversos povos que compõem o bioma amazônico na contemporaneidade. Com isso, podemos reconhecer que as identidades amazônicas são marcadas por diferentes aspectos da natureza cultural.

Com este estudo, podemos reconhecer que os imaginários das almas do lugar são tão complexos que alguns fatos históricos se tornaram verdades naturais criadas por pessoas que jamais fizeram parte ou vivenciaram as diversidades culturais presentes nos ambientes amazônicos. Para muitos, na contemporaneidade, os únicos protagonistas que estiveram presentes na formação da Amazônia foram apenas os povos indígenas. Poucos sabem e reconhecem que outros povos foram trazidos para ocupar o vazio demográfico de uma Amazônia que era habitada por diversos povos que não tinham o reconhecimento da cidadania brasileira. Na realidade, a Amazônia era constituída de vários territórios de natureza e cultura de diferentes povos. E é por tudo isso que a Amazônia é muito mais do que os fatos os históricos que foram inventados para a formação de sua cultura e identidade.

Com base nos pressupostos históricos dos fatos que revelamos, reconhecemos que na contemporaneidade temos uma Amazônia que é resultado das verdades e mentiras dos sujeitos que protagonizaram a formação dos entre-lugares desse bioma. São povos indígenas, seringueiros, garimpeiros, agricultores e ribeirinhos que constituíram uma Amazônia formada por diversas culturas e povos. Alguns, reconhecidos, outros silenciados e outros que tiveram sua cidadania negada pela arrogância do pensamento colonizador ocidental. É preciso que outro olhar contribua para descolonizar os pensamentos que foram colonizados por fatos que não correspondem ao que os diversos povos viveram na formação da Amazônia.

Neste cenário de verdades e mentiras, podemos buscar encontrar o caminho proposto por Nietzsche (2009) para a verdade: “O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos”. Neste prisma, não acreditamos que as verdades sejam decisivas, mas reconhecemos que as reflexões presentes neste estudo podem nos ajudar a refletir que certas coisas são verdades enquanto não conhecemos outras verdades. Desta forma, podemos assegurar que Massangana é um território amazônico que comporta muitas verdades e mentiras, mas é preciso saber definir entre o que é possível e impossível na formação da cultura e identidade do povo desta terra.

Buscamos mergulhar nas relações de poder que viveram os sujeitos do século XIX para compreender a contemporaneidade. Mergulhamos nas marcas culturais deixadas pelos seringueiros e povos indígenas para a formação da identidade de um território carregado de ilusões de muitos que vieram em busca de uma vida digna e acabaram sofrendo perdas e danos para construir uma nova história de vida.

As diásporas amazônicas promoveram vários deslocamentos que deram origem a outras identidades culturais com os processos de colonização que ocorreram nos últimos séculos. Houve a formação de novas identidades culturais que foram constituídas por políticas públicas de Estado que criaram novos hábitos e costumes na consolidação de movimentos históricos que inventaram outra Amazônia. Foram construídas novas identidades, algo ocasionado pelas diásporas dos colonizadores que não reconheciam nenhum grau de humanidade nos povos indígenas e nos nordestinos que vieram colher seringa para atender às demandas do governo brasileiro em tratados internacionais.

Por outro lado, temos cerca de quatro décadas de exploração mineral. Com a formação de garimpos que tornaram a comunidade Massangana uma terra sem lei, nos dez primeiros anos, quando os donos eram os que tinham direito a toda a produção, mas todos que trabalhavam tinham uma porcentagem e a parte superior ficava com os donos dos garimpos. Nesse contexto é que Flodoaldo Pontes Pinto enriqueceu. Neste universo de uma terra sem lei, o governo perdeu o controle e foi obrigado a reestruturar a atividade, criando um decreto que nega o direito de usufruto das riquezas minerais aos trabalhadores que formaram a Amazônia, trazendo mineradoras internacionais durante 30 anos. Tudo isso para entregar as riquezas nas mãos do capital internacional. Como ocorreu em Massangana com a instalação da maior mineradora do país, a serviço do poder.

Nesta relação de poder e dominação, os primeiros habitantes do território de Massangana tiveram sua cultura e sua identidade destruídas porque não eram considerados brasileiros, mas povo selvagem que precisava ser civilizado pelo pensamento ocidental. Neste prisma, os povos indígenas não eram vistos como seres humanos e tinham sua dignidade agredida dentro dos seus próprios territórios. Bhabha (de acordo com Coutinho, 2011, p. 9) corrobora com nossa reflexão ao assegurar que “as relações coloniais não envolvem apenas a imposição de uma cultura sobre outras, mas antes há lutas num espaço mutante que dá margem a todo tipo de dominação”. Por isso, podemos afirmar que em Massangana os próprios dominados (seringueiros) se viam como dominadores, destruindo comunidades inteiras – como aconteceu com a comunidade indígena Arikême (Ahôpovo), levando com ela sua história, cultura e identidade.

Neste rumo, reconhecemos que apesar de tanta destruição os povos indígenas têm marcas profundas na constituição da cultura e identidade dos diversos povos que

hoje vivem em Massangana. Nos costumes culturais da comunidade nos deparamos com chás, rezas e diversas práticas de espiritualidade apresentando marcas da cultura indígena. Na formação da identidade cultural dos sujeitos da comunidade Massangana encontra-se fortemente a presença da fé do povo, seja direcionada à figura de São Geraldo ou a rezadores e benzedores que utilizam saberes e conhecimentos com marcas profundas das culturas nordestinas e indígenas. Utilizam ervas medicinais típicas dos saberes presentes nas comunidades indígenas. Outras marcas que são visíveis observam-se com os seringueiros que estão na comunidade: eles não se adaptaram totalmente aos novos meios de colonização, não buscam, como os outros colonizadores, grandes pedaços de terra ou mesmo a agropecuária, principalmente os nordestinos que são como pássaros que querem voar e se contentam com aquilo que a natureza lhes oferece, geralmente se adaptam a pequenos pedaços de terra que consigam utilizar por completo.

Essas marcas culturais revelam que Massangana foi formada entre fronteiras e entre-lugares de territórios indígenas da Amazônia. Há muitas marcas que ainda se encontram silenciadas nas sombras do passado. Aos poucos, os fatos estão sendo revelados por estudos acadêmicos que desvendam as sombras do passado, como o silenciamento do golpe sofrido pelos nordestinos que vieram para a Amazônia explorar a produção de borracha, enfrentando os povos indígenas que tiveram seus territórios ocupados.

Os estudos acadêmicos agora realizados são uma forma que temos para descolonizar a história e para compreendermos os ecos do passado da formação das identidades da Amazônia.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do. **Carapanã encheu, voou: o “portovelhês”**. Porto Velho: Temática, 2015.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Antologia poética**. 13ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

BASSÉGIO, Luiz. PERDIGÃO, F. **Migrantes Amazônicos, Rondônia: A trajetória da ilusão**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: Entrevistas a Benedetto Vecchi / Zygmund Bauman**; trad.: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

_____. **O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos de Hommi K. Bhabha**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

COLARES, Anselmo Alencar, COLARES Maria Líbia Imbiriba Souza, BRASILEIRO Tania Suely Azevedo (orgs.). **Pesquisa Educacional na Amazônia: relato de iniciação científica (CNPq/PIBIC) em Rondônia**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2008.

COUTINHO, Eduardo F. **Apresentação**. In: BHABHA, Homi K. **Bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos de Hommi K. Bhabha**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. São Paulo: EDUSC, 1999.

DANIEL, Padre João. **Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, v. 1 e 2.

DALL'IGNA, L.G. A mineração e o garimpo de cassiterita em Rondônia. **A Terra em Revista**. CPRM, v. 1, p. 56-61, 1996.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscara branca**; trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FERRAREZI, Celso. TELES, Iara Maria. MOREIRA, Francisco Ferreira. ROCHA, Júlio César Barreto. PESSOA, Maria do Socorro. NENEVÉ, Miguel. AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do. BURGEILE, Odete. VEGINI, Valdir. **Línguas, linguagens e culturas amazônicas**. São Carlos, SP: Pedro e João Editores / Porto Velho: EDUFRO, 2009.

FILHO, Lobato. **Avançae para o Jamary: uma tragédia na Comissão Rondon**. Rio de Janeiro: A Noite, 1944.

FONSECA, Cássio. **A economia da borracha**. Ministério da Indústria e do Comércio – Superintendência da Borracha, Rio de Janeiro, 1970.

GEERTZ, Clifford, 1926. **A interpretação das culturas**. 1ª ed., IS. reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero. 1994.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HUGO, Vitor. **Cinquenta Anos do Território Federal Guaporé**. 3ª ed.: Porto Velho: abgráfica, 1995.

KLEIN, Carin & DAMICO, José. O uso da etnografia pós-moderna para investigação de políticas públicas de inclusão social. In: MEYER, Dagmar Estermann. PARAÍSO, Marluce Alves (orgs.). **Metodologia de pesquisa pós-crítica em educação**. 2ª ed., Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014.

LEONEL, Mauro de Mello. **Etnodiceia Uruéu-Au-Au**. São Paulo: Edusp, 1995.

LIMA, Simone de Souza. **Literatura Amazônica e suas fronteiras: Ficção, história e construção de identidades**. In: Márcio de Souza, 2000. 226f. Tese (Doutorado em

Letras - Teoria da Literatura e Literatura Comparada) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2000.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **A arte como encantaria da linguagem**. São Paulo: Escrituras, 2008.

_____. **Cultura Amazônica: Uma poética do imaginário**. Belém: CEJUP, 1995.

MARTINS, L.C.P., AMARAL, Nair Ferreira Gurgel, VEGINI, Valdir (orgs.). **Palavras matizadas: polifonias e intertextualidades**. Porto Velho: Temática, 2015.

MEMMI, Albert. **O retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MEYER, Dagmar Estermann, PARAÍSO, Marluce Alves (orgs.). **Metodologia de pesquisa pós-crítica em educação**. 2ª ed., Belo Horizonte: Mazza Edições, 2014.

MOURA, Confúcio. **Ariquemes, colonização e rapto da selva**. Porto Velho: EDUFRO, 2002.

NENEVÉ, Miguel. NOGUEIRA, Borges Laura. **Olhares sobre a Amazônia na literatura de viagem**. In: COLARES, Anselmo Alencar, COLARES Maria Líbia Imbiriba Souza, BRASILEIRO Tania Suely Azevedo (orgs.). **Pesquisa Educacional na Amazônia: relato de iniciação científica (CNPq / PIBIC) em Rondônia**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2008.

NENEVÉ, Miguel. **Literatura Sul-Americana em Língua Inglesa e o encontro entre o sul e o norte, o colonizado e o colonizador: uma breve leitura de dois autores da República Guyana**. In: FERRAREZI, Celso. TELES, Iara Maria. MOREIRA, Francisco Ferreira. ROCHA, Júlio César Barreto. PESSOA, Maria do Socorro. NENEVÉ, Miguel. AMARAL, Nair Ferreira Gurgel do. BURGEILE, Odete. VEGINI, Valdir. **Línguas linguagens e culturas amazônicas**. São Carlos, SP: Pedro e João Editores / Porto Velho: EDUFRO, 2009.

PARAÍSO, Marluce Alves. **Pesquisas pós-críticas em educação no Brasil: esboço de um mapa**. Cadernos de Pesquisa, v. 34, nº 122, p. 283-303, Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, 2004.

_____. Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação e currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: **Metodologias de pesquisas pós-críticas em educação**. Orgs.: Dagmar Estermam Meyer e Marlucy Paraíso. 2ª ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

PINTO, Renan Freitas. BASTOS, Élide Rugai. **Vozes da Amazônia II**. Manaus: Editora Valer, 2014.

PRATT, M.A. **Imperial Eyes-Travel Writing and Transculturation**. Routledge, 1992.

ROCHA, Júlio César Barreto. **Pressupostos a uma Filologia Política**. Porto Velho: EDUFRO, 2013.

RONDON, Cândido Mariano da Silva. **Índios do Brasil, do centro, noroeste e sul do Mato Grosso**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1946.

_____. **Missão Rondon**, de 1907 a 1915. Rio de Janeiro: Jornal do Commercio, 1916.

ROQUETTE-PINTO, Edgar. **Rondônia**. 3ª Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

SAID, Edward W. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SCHIMIDT, Rita Terezinha. **O pensamento compromissado de Hommi Bhabha: notas para uma introdução**. In: BHABHA, Homi K. **Bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses: textos seletos de Hommi K. Bhabha**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

SCHWEICKARDT, Kátia Helena Serafina Cruz. **A reinvenção da Amazônia a partir da invenção dos seringueiros**. In: PINTO, Renan Freitas. BASTOS, Élide Rugai. **Vozes da Amazônia II**. Manaus: Editora Valer, 2014.

SILVA, Maria das Graças S.N. **Espaço ribeirinho**. Porto Velho: Terceira Margem, 2003.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SOUZA, Márcio. **Amazônia Indígena**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.

_____. O Palco Verde. Rio de Janeiro, 1984.

_____. O Empate contra Chico Mendes. São Paulo: Marco Zero, 1990.

Dissertação de Mestrado:

LOPEZ, Nuria Sagué. **Recuperando os discursos esquecidos: memórias de Ariquemes, RO**. Núria Sagué Lopez. Porto Velho, 2013.
http://www.mestradoemletras.unir.br/downloads/4641_recuperando_os_discursos_e_esquecidos_memorias_de_ariquemes_ro_nuria_sague_lopez.pdf

PAIVA. José Osvaldo. **O silêncio da escola e os Uru Eu Wau Wau no Alto do Jamari**. São Paulo, s/n, 2000.153 p.
<file:///C:/Users/usuario/Downloads/joseosvaldopaivamestrado.pdf>. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade. USP – São Paulo, 2000.